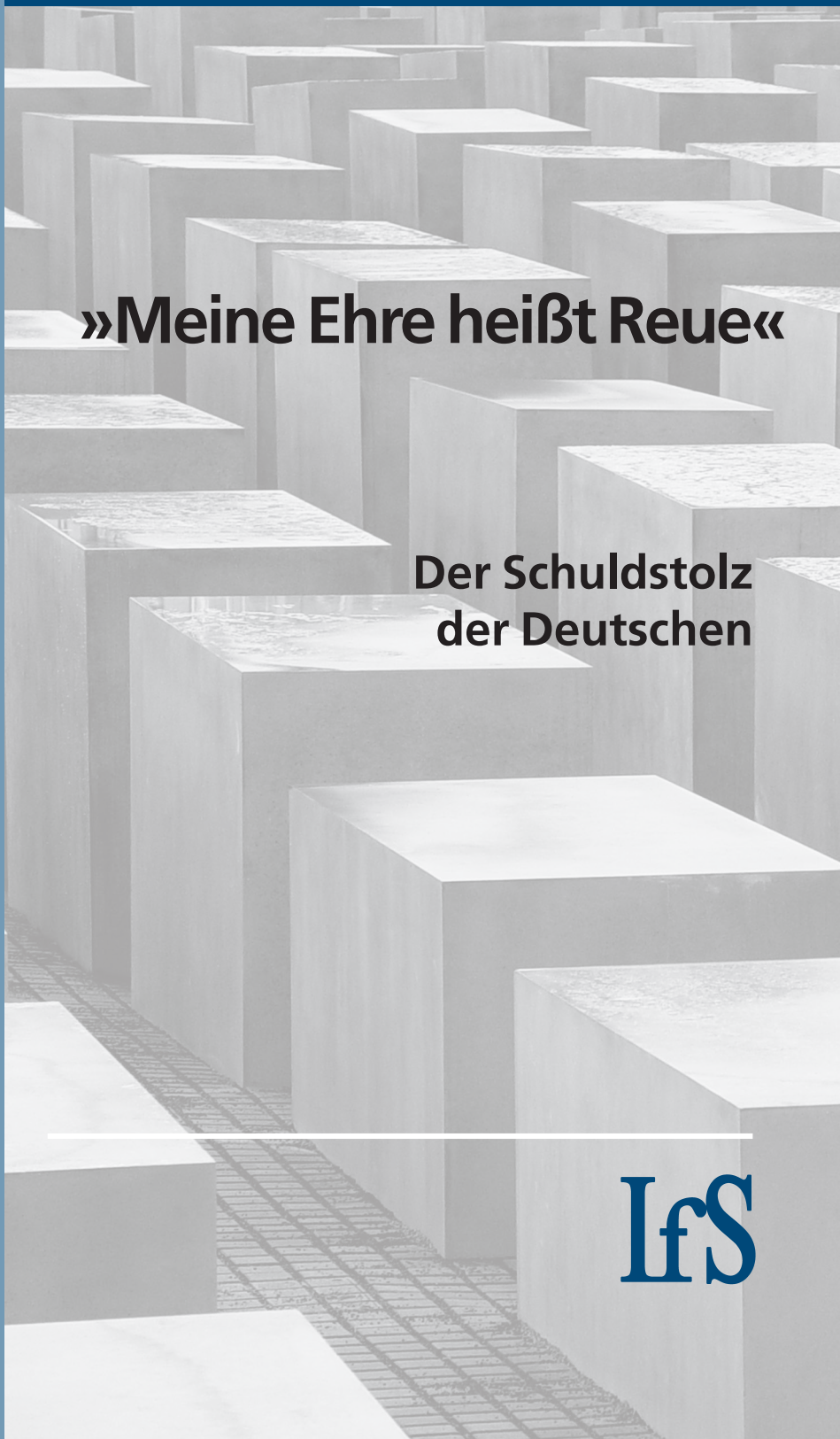
Wissenschaftliche Reihe – Heft 11

Institut für Staatspolitik



»Meine Ehre heißt Reue«

Der Schuldstolz der Deutschen

IfS

Die vorliegende Studie ist im Rahmen des Projekts »Institut für Staatspolitik (IfS)« entstanden.

Das IfS arbeitet seit Mai 2000 an der Zuspitzung politischer und metapolitischer Fragestellungen. Mittel dieser Arbeit sind Studien, eine eigene Zeitschrift – »Sezession«, Kollegs mit bis zu 400 Teilnehmern in Berlin sowie Akademien für Schüler und Studenten.

Das IfS arbeitet parteiunabhängig und lebt ausschließlich von der Unterstützung durch private Fördermittel.

Mehr Informationen finden Sie unter www.staatspolitik.de.

»Meine Ehre heißt Reue«

Der Schuldstolz der Deutschen

Wissenschaftliche Reihe – Heft 11
Arbeitsgruppe 2: Politische Kultur

Institut für Staatspolitik

Rittergut Schnellroda · 06268 Albersroda
Fax 034632 90942 · www.staatspolitik.de

Inhalt

1. Der »Fall Wilkomirski« 3

2. Die globalisierte Schuld 6
2. 1 Sorge um die Opfer 7
2. 2 Schuldkult 8
2. 3 »Politik der Schuld« 9
2. 4 »Ich entschuldige mich.« 10

3. Was ist Schuld? 12

4. Die deutsche Schuld 15
4. 1 »Freiwillige Schuldhaft« 17
4. 2 Schuldstolz 18
4. 3 Schuldlust 21
4. 4 Scham- oder Schuldkultur? 23

5. Freie Rede im *Merkur* 25

6. Der Weg zum Holocaust-Mahnmal 28
6. 1 Die Vorgeschichte 28
6. 2 Der erste Wettbewerb 30
6. 3 Der zweite Wettbewerb 33
6. 4 Der Beschluß 36
6. 5 Die Einweihung 37

7. Psychopathologie eines Volkes 38

8. Anmerkungen 40

© Institut für Staatspolitik · 2007
Rittergut Schnellroda · 06268 Albersroda · Fax 034632 90942 · www.staatspolitik.de
Alle Rechte vorbehalten.
Auszugsweise photomechanische Vervielfältigung ist zu wissenschaftlichen Zwecken gestattet.
ISBN 978-3-939869-11-5

1. Der »Fall Wilkomirski«

Im Jahr 1995 erscheint in dem zur Suhrkamp-Gruppe gehörenden Jüdischen Verlag das Buch *Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939–1948*, kein Bestseller, aber ein Buch, das wahrgenommen und in den großen Zeitungen lobend besprochen wird.[1] Der Autor des Buches lebt in der Schweiz, sein Name ist Binjamin Wilkomirski.

In den darauffolgenden Jahren erhält Wilkomirski mehrere Preise, darunter 1996 den National Jewish Book Award in den USA, sein Buch wird mit den Erlebnistexten von Anne Frank, Ruth Klüger, Primo Levi und Imre Kertesz verglichen, Wilkomirski tritt bei vielen Gelegenheiten, im Fernsehen, vor Schulklassen, bei wissenschaftlichen Veranstaltungen zur Shoa, als Zeitzeuge und Experte auf, die *Bruchstücke* werden in neun Sprachen übersetzt, bei den Salzburger Festspielen 1996 läßt Elfriede Jelinek das Buch neben Texten von Paul Celan und Elie Wiesel in ihrem Lesungsprogramm vortragen, für Steven Spielbergs »Survivors of the Shoah Visual History Foundation« und das Holocaust-Museum in Washington gibt Wilkomirski sogenannte »Oral History«-Interviews, die auf Video festgehalten werden.

Das Buch ist hauptsächlich in Form einer Autobiographie abgefaßt und handelt von Wilkomirskis Kindheitserlebnissen, die er nach eigenen Aussagen erst durch jahrzehntelange Nachforschungen bruchstückhaft rekonstruieren konnte. Es war die Zeit des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges, und Wilkomirski war Jude in dieser Zeit. Die Schilderungen seines Leidensweges, in Riga und durch zwei Konzentrationslager in Polen, sind drastisch. Blut spritzt den Opfern in schwarzen Fontänen aus den Hälsen, Hirnmasse quillt aus den Schädeln von Säuglingen, und Ratten kriechen aus Frauenbäuchen. Dies beeinträchtigt allerdings nicht die historische Authentizität, die dem Buch attestiert wird. Wolfgang Benz, Historiker und Leiter des Berliner Zentrums für Antisemitismusforschung, erkennt in den *Bruchstücken* »eine Darstellung, die dem Leser nachvollziehbare Einsichten in die komplexe Tragödie vermittelt wie kaum ein anderes Dokument«.[2] Zwar gibt es wohl einige, die Zweifel an der Echtheit von Wilkomirskis Erinnerungen hegen, doch melden sie sich nicht vernehmbar zu Wort – oder schweigen einfach.

Das ändert sich am 27. August 1998, als in der Schweizer *Weltwoche* der Autor Daniel Ganzfried, selbst Sohn Holocaust-Überlebender, gewichtige Argumente gegen die Geschichte des Binjamin Wilkomirski vorbringt. Dieser heiße in Wahrheit Bruno Grosjean und sei der uneheliche Sohn der Schweizerin Yvonne Grosjean, der am 12. Februar 1941 in Biel in der Westschweiz geboren und nach einem Aufenthalt in einem Waisenhaus in Adelboden von dem kinderlosen und

wohlhabenden Ehepaar Dössekker adoptiert wurde. KZs kenne er nur als Tourist. Wilkomirski weist die Vorwürfe entschieden zurück.

Im April 1999 wird der Historiker Stefan Mächler von der Literaturagentur Liepman, die Wilkomirskis Manuskript an die Verlage vermittelt hatte, für eine umfassende Aufklärung des Falls engagiert. Auch dieser kommt wie Ganzfried zu dem Ergebnis, daß die angebliche Autobiographie in allen wesentlichen Punkten erfunden war.[3] Allerdings sah er in Wilkomirski nicht, wie Ganzfried, den »kalt planenden, systematisch vorgehenden Fälscher«, sondern gelangt zu der Erkenntnis, daß die angeblichen »Erfahrungen« in Polen mit Begebenheiten aus seiner Kindheit in der Schweiz korrespondieren, es also zu einer Verschiebung hin zu einer Holocaust-Biographie kam, die der Schweizer Psychoanalytiker Mario Gmür als »Überzeugungskrankheit« folgendermaßen umschreibt: Die »geliehene jüdische Holocaust-Biographie [...] verspricht zudem in einem Umfeld, wo der Holocaust eine wachsende öffentliche, mediale und literarische Aufmerksamkeit erhält, einen großen sekundären Krankheitsgewinn. [...] Die unbedeutende Opferrolle des unehelichen und adoptierten Kindes wird gegen die dramatischere, mehr Aufsehen erregende Opferrolle des Holocaustopfers eingetauscht.«[4]

Die Schweizer Behörden veranlassen schließlich sogar einen DNS-Test bei Wilkomirski und dessen noch lebendem biologischen Vater, der positiv ausfällt. Jedoch wird die von privater Seite gestellte Strafanzeige gegen Dössekker (alias Wilkomirski), wegen Betruges und unlauteren Wettbewerbs, aufgrund mangelnder strafrechtlich relevanter Tatbestände im Dezember 2002 eingestellt.[5]

Wilkomirski zieht sich, nachdem seine biographischen Behauptungen nicht mehr haltbar sind, auf den Standpunkt des Literaten zurück – es stand dem Lesenden angeblich von Anfang an frei, das Buch als Literatur oder als persönliches Dokument wahrzunehmen. Zudem: »Es ist medizinisch erwiesen, daß ich von Kindheit an mißhandelt worden bin. [...] Ob das nämlich in einem Lager oder in einer Scheune passiert ist, spielt für mich keine Rolle.«[6]
So fragt sich denn selbst Raul Hilberg, ein ausgewiesener Experte der Holocaustforschung, zu Recht, wie es dazu kommen konnte, daß niemand bei den Verlagen und Institutionen, die Wilkomirski ein Podium boten, die offenbar unstimmige Geschichte des angeblichen Holocaustopfers anzweifelte. Für Norman Finkelstein, den Autor der *Holocaust-Industrie*, ist Wilkomirskis Buch ein »archetypical Holocaust-memoir« – schlecht geschrieben und erfolgreich. Daniel Ganzfried spricht gar von einer »Holocaust-Travestie«, die der hiesige Kulturbetrieb hervorbringe.[7]

Jörg Lau versucht sich in der *Zeit* an einer Beantwortung von Hilbergs Frage und erwähnt in diesem Zusammenhang den Begriff des »Schuldstolzes« – als Kennzeichen des Umgangs mit dem Holocaust in der sensibilisierten Öffentlichkeit: »Es ist ja kein Zufall, daß alle Rezensenten den Text als bewegendes Zeugnis bewertet und stilistische Skrupel [...] beiseite geschoben haben.

Bei solcher Reserve sind höchst respektable Motive im Spiel: das Schuldbewußtsein der Nachfahren der Täter (aber auch der Opfer), der Wunsch nach symbolischer Wiedergutmachung, die Selbstverpflichtung zum Eingedenken – kurz gesagt all jene Verhaltensdispositionen, die gerne als ›Betroffenheit‹ verspottet werden. Wilkomirski ist ein Virtuose darin, die aus dieser Haltung entspringende Unsicherheit auszunutzen. Aber man würde sich den Fall zu leicht machen, wenn man ihn auf einen geschickten Betrug reduzieren wollte.«[8]

2. Die globalisierte Schuld

Die weltweit einheitlichen Reaktionen auf das Buch von Wilkomirski machen deutlich, daß es sich bei der Betroffenheit, die die Lektüre auslöste, nicht um ein auf Deutschland beschränktes Phänomen handelt. Der »Betrug« funktionierte global. Dies wäre bei Erlebnisberichten von anderen historischen Ereignissen weder heute noch zu irgendeiner anderen Zeit möglich gewesen. Hier spielt die vielzitierte Globalisierung, die eben auch Geschichtsbilder und Erinnerungen weltweit konsumierbar macht, eine nicht zu unterschätzende Rolle. Vermittelt durch die Medien und befördert von der kulturellen Durchmischung von Einwanderungsgesellschaften kann auch die kollektive Erinnerung nicht mehr auf nationalstaatlich definierte Gebiete und Ereignisse begrenzt bleiben.[9] Tatsächlich kommt es zur Ausbildung einer transnationalen Erinnerungsstruktur, in der sich ein quasi kosmopolitisches Gedächtnis herausbildet: Grundlage einer entsprechenden Solidarität, die sich auch in der zunehmenden Bereitschaft, für humanitäre Belange weltweit zu intervenieren, niederschlägt. Allerdings gilt es dabei eines nicht aus den Augen zu verlieren: Die Deutschen bilden als »Tätervolk« den negativen Mittelpunkt dieser transnationalen Erinnerungsstruktur, und deshalb ist die Aufforderung, sich aus humanitären Gründen zu engagieren, für die Deutschen grundsätzlich verbindlich.

Droht diesem Alleinstellungsmerkmal Konkurrenz? Wenn man dem deutsch-israelischen Historiker Dan Diner glauben darf, ist zu befürchten, daß die »zunehmend selbstbewußt sich artikulierenden Erinnerungen der kolonialen Opfer der überseeischen europäischen Expansion« gleichberechtigt neben die für den Westen »geltenden Erinnerungen an den Zweiten Weltkrieg mit dem Holocaust als Gedächtniskern« treten.[10] Doch diese Gefahr ist offenbar so groß nicht. Eher geht es Diner darum, die geschichtspolitische Hegemonie des Holocaust dadurch zu zementieren, daß er auf ihre Gefährdung hinweist. Der Ägyptologe und Religionswissenschaftler Jan Assmann, Autor des grundlegenden Buches *Das kulturelle Gedächtnis* (1992), äußerte vor einiger Zeit die Ansicht, daß das Holocaustgedenken zur neuen Weltreligion werden könnte: »Meine These ist durchaus, daß in 1000 Jahren der Holocaust ein absolut zentrales Element der Erinnerung ist. Der Tod Christi hat immerhin 2000 Jahre getragen.«[11] Vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum in der *New York Times* fast täglich ein Artikel zum Thema Holocaust erscheint,[12] warum es in jeder großen amerikanischen Stadt ein Holocaust-Memorial gibt und warum kritische Stimmen zur Unikalität des Holocausts auch dort geächtet werden.

Die Entstehung dieser neuen Zivilreligion läßt sich in vier Schritte gliedern, die alle aufeinander bezogen sind. Die weltweite »Sorge um die Opfer« (1), den

daraus abgeleiteten »Schuldkult« der Täter (2), der eine betroffenheitsbasierte »Politik der Schuld« (3) auslöst und schließlich in einer öffentlichkeitswirksam vorgebrachten Entschuldigung mündet (4).

2.1 Sorge um die Opfer

Wie konnte es dazu kommen, daß nicht nur in Deutschland, sondern auch im Rest der Welt geglaubt wurde, was Wilkomirski erzählte? Der Autor der *Bruchstücke* hat sich, unabhängig von seiner eigenen psychischen Deformation, einen Mechanismus zu eigen gemacht, der seit den späten 60er Jahren von einem Eliten- zu einem Massenphänomen wurde und seitdem die Welt beherrscht: die Sorge um die Opfer.

2002 hat der Religionsanthropologe René Girard in seinem Buch *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz* auf diesen Sachverhalt hingewiesen. Unter dem Begriff der »Sorge um die Opfer« beschreibt er die Entfaltung von Humanismus und Humanitarismus auf christlichem Boden: »Im Verlauf der Zeit hat sie eine mit allen übrigen nicht vergleichbare Gesellschaft hervorgebracht. Sie hat die Welt geeint.«[13] Nirgends, an keinem Ort und zu keiner Zeit, habe es dieses Phänomen in der uns bekannten Stärke gegeben. »Jenseits der vor kurzem gestürzten Absolutheiten Humanismus, Rationalismus, Revolution und sogar Wissenschaft gibt es die uns einst verheißene Lehre des fehlenden Absoluten nicht. Vielmehr gibt es die Sorge um die Opfer, und sie beherrscht, im Guten wie im Schlechten, die globale Monokultur, in der wir leben. Die Globalisierung ist Ausfluß dieser Sorge und nicht umgekehrt.«[14]

Diese These wird nur nachvollziehbar, wenn man sie vor dem Hintergrund der eingangs erwähnten transnationalen Erinnerungsstruktur liest. Vor einem bestimmten Zeitpunkt hätte jemand, der seine Opfer-Biographie veröffentlichte, lediglich Mitleid, vermutlich aber eher Häme geerntet. Hinzu kommt, daß sich der Begriff des Opfers nach dem Zweiten Weltkrieg gewandelt hat: vom Opfer, das man bringt, zum Opfer, das man ist. Niemand möchte, da es kein Opfer mehr zu bringen gilt, in diesem Sinne Täter sein, sondern möglichst Opfer. Wenn das, in der konkreten Situation, unmöglich ist, wird es kompliziert: »Ich kenne jemand, der sich scheut, Gehbehinderte zu überholen aus Furcht, ihnen infolge seiner besseren Gesundheit als überlegen zu erscheinen, denn Triumphe können kränken und beim Kränkenden Schuld erzeugen.«[15] An der Dominanz solcher Gedankengänge ändert auch die Tatsache nichts, daß die Verhöhnung von »Opfern« sich innerhalb bestimmter Jugendkulturen wieder großer Beliebtheit erfreut. Dabei dürfte es sich um eine, vor allem von ausländischen Jugendlichen ausgehende, Überdrußreaktion gegen die Doppelmoral der Erwachsenenwelt handeln, die sich erledigt hat, sobald man selbst dazugehören möchte.[16]

Das »Lob des Opfers« läßt sich am Beispiel der Frauenbewegung vielleicht am deutlichsten demonstrieren, weil sich in ihr alles sammelt, was man mit

allgemeingesellschaftlicher Emanzipation umschreiben kann. »Wer Opfer der Verhältnisse, des Patriarchats, des Kapitalismus, der frühkindlichen Erziehung ist, der erwartet bei der Gerichtsverhandlung den Freispruch.«[17] In der darin zum Ausdruck kommenden »Therapiegesellschaft« gehe der Begriff vom Subjekt, dem verantwortliches Handeln abverlangt werden könnte, weg: »Der Status des Opfers macht unanfechtbar und entlastet.«[18] Das fordert die Bemühungen, daran teilzuhaben, geradezu heraus. Da das Bestreben zu spüren ist, »die Opfer des Holokaust als Auserwählte eines Geschehens mit messianischer Bedeutung zu heiligen«,[19] bieten diese global den größten Anreiz zur Identifikation an. Zumal die »eifersüchtige Abwehr jeglicher Veralltäglichung des Tabus« die Vermutung nahelegt, »darin äußere sich so etwas wie eine Elitentheorie des Opfers.«[20] Deshalb gab es vor allem in den 60er und 70er Jahren das Phänomen, daß viele Deutsche unbedingt Juden werden wollten: »Der Übertritt zum Judentum bedeutet nicht nur den Eintritt in eine andere Religion, er ist zugleich der Wechsel auf die richtige Seite der Geschichte, aus der Volksgemeinschaft der Täter in die Leidensgemeinschaft der Opfer.«[21]

Der Soziologe Peter Furth hat in diesem Zusammenhang auf die Erzählung *Meine Ortschaft* von Peter Weiss verwiesen, in der dieser über einen Besuch in den Gedenkstätten von Auschwitz berichtet: »Ein durch rechtzeitige Emigration Entronnener besichtigt nachträglich den Ort seiner möglichen Vernichtung und versucht, um die Differenz zwischen den Opfern und ihm auszulöschen, etwas Untubares: Er versucht, die Besichtigung als Erinnerung zu erleben, und gibt damit das Modell einer Identifikation durch Betroffenheit, bei dem die andächtige Einfühlung das leisten soll, was eigentlich der Erinnerung zukommt.«[22] Dadurch werden einerseits Schuldgefühle umfassender Art möglich, andererseits aber auch die Suggestion der Opferrolle.[23] Der Unterschied zu Wilkomirski wird aber auch deutlich: Er liegt zum einen darin, daß der Autor sich zwar mit den Opfern identifiziert, jedoch nicht behauptet ein solches gewesen zu sein. Und nicht zuletzt liegt der Unterschied in der Reaktion der Öffentlichkeit, die sich damals auf ein paar literarisch Interessierte beschränkte.

2.2 Schuldkult

Als der Bundestagsabgeordnete Henry Nitzsche (damals CDU) im Juni 2006 auf einer lokalen Parteiveranstaltung zum Thema »Patriotismus« von einem das Land lähmenden »Schuld-Kult«, von dem es »herunterzukommen« gälte, sprach, hagelte es ein halbes Jahr später, nach Bekanntwerden der Rede, öffentliche Entrüstung.[24] Dabei steht Nitzsche bei weitem nicht alleine mit seiner Kritik an den Entwicklungen der gegenwärtigen Geschichtspolitik der Bundesrepublik. Zahlreiche Beobachter haben sich vor ihm in ähnlicher Weise geäußert. Im Jahre 2002 publizierte der Jurist Heinz Nawratil ein Buch mit dem Titel *Der Kult mit der Schuld*, in dem er dieses Phänomen detailliert untersucht.[25] Das Interessante in unserem Zusammenhang ist, daß es sich bei diesem »Schuldkult« nicht um

ein deutsches Phänomen handelt, sondern um ein weltweites. Ähnliche selbstdestruktive Dynamiken gibt es auch in anderen europäischen Ländern, sei es Frankreich, sei es Großbritannien. Dort haben die bizarren Auswüchse des Diktats einer *political correctness* teilweise noch kritischere Ausmaße angenommen als derzeit in der Bundesrepublik. Dies legt die Vermutung nahe, daß es sich um den Effekt eines tieferliegenden, übernationalen Problems der modernen Gesellschaft oder insbesondere des westlichen Kulturkreises handeln könnte, eine Folge der Globalisierung der Schuld.

Neben der christlichen Lehre als Religion des Abendlandes etabliert sich in der gesamten »westlichen Welt« eine neue Quasi-Religion, die *political correctness*. Es ist nicht schwierig, strukturelle Übereinstimmungen zu anderen Religionen aufzuweisen. Aus psychologischer Sicht können Religionen und ihre Kulte als weltanschauliche Letztorientierungen, als sinnstiftende und damit unsicherheitsabsorbierende Institutionen begriffen werden. Dem Individuum wird durch Teilnahme an religiösen Ritualen die transzendente Realität der Gesellschaft vor Augen geführt Durch die wiederholte rituelle Einbindung erfährt das Individuum Sicherheit in seiner Weltorientierung und die Einbettung in eine soziale Gemeinschaft. Somit kann ein ständiges Infragestellen der eigenen Weltsicht verhindert werden.

Das Verehrungsobjekt der *political correctness* ist nicht mehr Gott, sondern die eigene Geschichte. An die Stelle der Bibel und Erzählung des Sündenfalls tritt die Geschichtsschreibung, in deren Zentrum die eigene Schuld steht. In Deutschland ist diese Geschichtsschreibung in zentralen Punkten sogar juristisch geschützt. Die Durchsetzung und Überwachung liegt aber – wie in anderen Ländern auch – in der Hand einflußreicher Netzwerke und Lobby-Gruppen.

2.3 »Politik der Schuld«

Der amerikanische Politikwissenschaftler Paul Edward Gottfried, Sohn jüdisch-österreichischer Emigranten, hat in seinem 2004 auf deutsch erschienenen Buch *Multikulturalismus und die Politik der Schuld* sein Augenmerk auf die amerikanischen Auswüchse der *political correctness* gerichtet, die er den Krieg gegen die »Geißel der Vorurteile« nennt. Letztlich geht es Gottfried darum, eine weltweite Tendenz hin zum »therapeutischen Staat« deutlich zu machen. Verwundert stellt er fest, daß auch Staaten, die keine nationalsozialistischen Verbrechen vorzuweisen haben, ähnliche Anstrengungen unternehmen, um die Demokratie vor dem Rückfall in solche Zeiten zu bewahren. Dadurch entsteht eine paradoxe Konstellation: »Weit interessanter als die Erörterung der Frage, warum Minderheiten gegen andere Gruppen Hilfe in Anspruch nehmen oder der Mehrheitsbevölkerung mißtrauen, die derartige Kontrollen unterstützt, ist die Frage, warum Mehrheitsgesellschaften sie überhaupt akzeptieren. Eine derartige Akzeptanz ist historisch gesehen außergewöhnlich.«[26] Laut Gottfried handelt

es sich nicht um eine Fortsetzung klassischer Einwanderungsmotive, sondern ein wirkliches Novum. Als Ursache sieht er ein »öffentlich zur Schau gestelltes Schuldgefühl« an, das sich auf historische Ereignisse bezieht.

Neben den bekannten deutschen Ausformungen dieses Phänomens nennt Gottfried auch »Sühnemärsche« von »Organisationen amerikanischer Protestanten« durch Europa und den Mittleren Osten, um sich »bei den Nachfahren der muslimischen und jüdischen Opfer der Kreuzzüge zu entschuldigen«.[27] Hier sieht Gottfried auch die Ursache dieser Disposition: in dem »diffusen Gefühl persönlicher Schuld«, das die meisten Protestanten mit sich herumtrügen, weil sie kein Bußsakrament hätten, was sie von anderen christlichen Konfessionen unterscheide.[28] Da sich das »Schuldgefühl« nicht auf Protestanten beschränkt, kann man hier ergänzend Peter Furth zitieren, der die Rolle der Menschenliebe durch die Entmythologisierung wachsen sieht: »Im christlichen Schuldgefühl war eine dermaßen hybride Schuldverantwortung angelegt, daß nur äußerste Heuchelei die Kluft zwischen dem Anspruch der Verantwortlichkeit und der Kraft, für sie zu haften, verbergen konnte.«[29] In diesem Sinne sieht auch Gottfried den Liberalismus als allgemeine Ursache des oben genannten Phänomens. Unter diesem Begriff faßt er zwei Tendenzen, die seit dem 20. Jahrhundert als politische Maßstäbe gelten: egalitäre Erziehung als Voraussetzung von Demokratie und die Verwissenschaftlichung des Denkens im Sinne einer Objektivierung. Daraus ergeben sich Leerstellen sobald der Einzelne die Sinnfrage stellt, die sich mit Schuld als nachmetaphysischer Letztorientierung gut füllen lassen.

Rational ist die oben gestellte Frage allerdings nicht endgültig zu beantworten, da sie ausblendet, »weshalb Menschen eine Schuld an Taten bekennen, die sie nicht begangen haben. Öffentliche Buße dient vor allem denjenigen als Selbstdarstellung, die sich selbst als ›tugendhaft‹ einstufen«.[30] Was etwa bei Puritanern des 18. Jahrhunderts noch vom Glauben an Gott getragen war und der persönlichen Vervollkommnung diente, ist selbst zum Glaubensinhalt geworden. Die offensichtliche Folge dieser Haltung ist, daß Politik die Interessen des Gemeinwesens nicht mehr wahrt, sondern letztlich seine Grundfesten untergräbt.[31]

2.4 »Ich entschuldige mich«

Ein weiteres Phänomen der globalisierten Schuld ist das Bestreben, sich für vergangene Ereignisse stellvertretend zu entschuldigen. »Inzwischen, so scheint es, ist der Prozeß der Internationalisierung vergangenheitspolitischer Entschuldigungspraxis unaufhaltsam. Längst hat er die Grenzen der christlich geprägten Kulturräume überschritten.«[32] In einer aufschlußreichen Untersuchung hat der Philosoph Hermann Lübbe das »neue politische Bußritual«, das in dem »Ich entschuldige mich« seinen unübersehbaren Ausdruck gefunden hat, analysiert: »Ein neues, inzwischen ritualisiertes Element internationaler Beziehungen wird sichtbar.«[33] Lübbe ist der Auffassung, daß hier keine Nachahmung deutscher Vergangenheitsbewältigung und daraus resultierender Moral stattfindet. Viel-

mehr seien dafür jeweils eigene, unvergleichliche Gründe ausschlaggebend. Eine allgemeine Wandlung politischer Kultur sei zu beobachten, die sich erstmals vor einer Weltöffentlichkeit im Sinne des Wortes präsentiere. Lübbe diagnostiziert einen sehr »anspruchsvollen Vorgang«, der durch eine zivilreligiöse Komponente geprägt sei. »Die neue Zivilbußpraxis entzieht der Menschheitsgeschichte die mannigfachen Schleier der Leidensrechtfertigung. Sie trivialisiert die Vergangenheit durch Vergegenwärtigung der Leidensgeschichten, die sich durch Rekurse auf historisierungsfähige Tätermotive nicht relativieren lassen.«[34]

Die Vergangenheit hat eine neue Rolle zugeschrieben bekommen. Galt Geschichte früher, je nach Lesart, als »Sinngebung des Sinnlosen« (Theodor Lessing), »Weltgericht« (Kleist) oder »Offenbarung der Vernunft« (Hegel) und stand damit zu einem guten Teil außerhalb der Macht des Menschen, so ist sie heute eine Einbahnstraße Richtung Demokratie und Menschenrechten, auf der Falschfahrern ernste Konsequenzen drohen. Wir zehren zwar immer noch von den Taten unserer Vorfahren, jedoch unter umgekehrten Vorzeichen: die Väter müssen an unsere Tugendhaftigkeit herangeführt werden. Lübbe stellt daher eine Verbindung zur sogenannten »progressiven Moralisierung« her, die sich auf diesem Weg ihr Handeln für eine bessere Zukunft legitimieren lasse. Cora Stephan spricht von der weltweiten Schuld-Besessenheit: »Die Tränen des weißen Mannes benetzen den Erdball, und oft sind es Krokodilstränen. ›Sorry‹ für ein bißchen Völkermord zu sagen, kostet nämlich meistens nichts, macht sich aber dafür moralisch hervorragend.«[35] Letztendlich lautet die Formel: Erhöhung durch Erniedrigung, oder mit Nietzsche gesprochen: »Wer sich selbst erniedrigt, will erhöhet werden.«[36]

Dadurch, daß auch die anderen ihre Schuld entdeckt haben, so lautet das Dilemma des deutschen Schuldstolzes, mußten wir nachlegen, um die anderen kritisieren zu können: »Die deutsche Zivilbußfertigkeit ist inzwischen sehr ausgeprägt. Aber sie bläht sich gelegentlich sogar pharisäisch zu einigem Pflichterfüllungsstolz auf und macht geneigt, Subjekte geringer ausgeprägter Schuldbekenntnisfreudigkeit zu tadeln – die Japaner eben oder auch, immer wieder einmal, die römische Kirche.«[37] Entstanden ist ein Kreislauf ohne Ausweg: Die »Sorge um die Opfer« wäre ohne Täter sinnlos. Da sich deren Identität auf das Tätersein beschränkt und sie trotzdem ihre Rolle in der gegenwärtigen Politik spielen müssen, bleibt ihnen nur die Möglichkeit sich zu entschuldigen und darauf ihre Politik zu gründen. Befestigt wird dieses fragile Konstrukt durch Tabus, die wieder mit dem Verweis auf die Opfer begründet werden. Was dabei aus dem Blick gerät, ist der zentrale Begriff, um den sich alles dreht: die Schuld.

3. Was ist Schuld?

Der Begriff der Schuld ist an das Christentum gebunden. Die alten Griechen kannten keine Schuld. Sie faßten Schuld mit unter den Begriff der Scham (*aidós*), der demnach mehr als nur Scham bedeutete. Um die Mechanismen der Schuld zu verstehen, ist der Begriff der Scham aufschlußreich. »Für das moderne moralische Bewußtsein scheint die Schuld ein klareres moralisches Gefühl zu sein als die Scham. Doch dieser Schein wird nur erzeugt, weil die Schuld sich präsentiert, als wäre sie, anders als die Scham, von dem Selbstbild, das man von sich hat, isolierter, also etwa isolierter von den Wünschen und Bedürfnissen, die man hat; außerdem scheint die Schuld einen großen Teil des ethischen Bewußtseins auszublenden. Die Schuld vermag die Aufmerksamkeit auf die zu lenken, denen Unrecht oder Schaden zugefügt wurde, und sie verlangt Wiedergutmachung im Namen dessen, was diesen Menschen passiert ist. Aber sie versetzt uns als solche nicht in die Lage, unser Verhältnis zu derartigen Ereignissen zu verstehen, und sie hilft auch nicht dabei, das Selbst, das diese Dinge getan hat, oder die Welt, in der es leben muß, neu zu schaffen. Das kann nur die Scham, da sie eine Vorstellung davon beinhaltet, wer ich bin und in welchem Verhältnis ich zu anderen stehe.«[38]

Der ausschließliche Gebrauch des Wortes »Schuld« ist Folge einer Vereinfachung, die eigentlich nur dem Gläubigen zukommen kann, weil die religiöse Erleuchtung ihn mit der Erkenntnis des moralischen Gesetzes beschenkt, der er dann nur noch folgen muß. Polemisch gesprochen: »Das Schuldgefühl ist der Stolz des Christen. Es zieht ihn nicht herab, sondern ist die Quelle seiner Kraft. Als Anerkenntnis der Sündhaftigkeit des Menschen löst es den Christen aus dem naturverfallenen Leben der Triebe und Interessen und hebt ihn über die Masse der an die Sorge für das Überleben Gebundenen empor.«[39] Die Moral ist damit gegeben, Handlungen der anderen Menschen spielen dann für unsere moralischen Schlußfolgerungen keine Rolle. Nun ist es aber unleugbar so, daß das, was die anderen (und auch ich) denken, für unsere Moral eine Rolle spielt. Die Griechen isolierten deshalb noch keine »privilegierte Konzeption der moralischen Schuld« und verfolgten damit eine realistische, menschliche Konzeption der Moral. Was ich tue, verweist auf das, was anderen damit getan wurde, aber auch auf das, was ich bin. »Die Struktur der Scham enthält die Möglichkeit, die Schuld zu kontrollieren und von ihr zu lernen, weil wir durch sie ein Verständnis unserer ethischen Identität erhalten, durch das die Schuld einen Sinn erhält. Scham kann Schuld verstehen, aber Schuld kann sich nicht selbst verstehen.«[40] So können wir Scham empfinden, ohne schuldig zu sein.

Der Schuldige hat etwas getan, das ihn aus der Gemeinschaft ausschließt. Das ist eine Bestimmung der Schuld, die sich durch alle Zeiten wie eine anthropolo-

gische Konstante zieht. Dabei tut es nichts zur Sache, daß es bei verschiedenen Völkern keinen Begriff für Schuld in unserem speziellen, christlich geprägten Verständnis gab. Grundlage von Schuld ist der Verstoß gegen Übereinkünfte, gleich welcher Art, die Gemeinschaft konstituieren. Die Reaktion auf die Schuld bestand in »konnektiver Gerechtigkeit«, wie es Jan Assmann ausgedrückt hat, die Schuld und Sühne in jeder Gesellschaft zusammenbringt. Darum kümmert sich entweder das Opfer selbst (oder dessen Sippe), der Staat oder Gott. In diesem Schuldverständnis hat das Individuum eine gegenüber dem Ganzen, der Gemeinschaft, untergeordnete Rolle zu spielen. Der Akzent der Schuld liegt auf dem »Außen«, der Gemeinschaft, dem »Zwischen«. Das »Innen« des Einzelnen spielt dabei keine Rolle. Schuld hat einen überindividuellen Charakter, nicht der freie Wille verursacht Schuld, sondern der göttliche Auftrag oder ein äußerer Zwang.

Diese allgemeine Auffassung erfährt im 5. Jahrhundert v. Chr. eine Veränderung. Zunächst tritt im Judentum das »Innen« in den Vordergrund: Es kommt zur Individualisierung von Schuld und Reue. Gegen das Prinzip der genealogischen Kollektivhaftung kommt es zur Schuldhaftung des Individuums. »Die Väter haben Heringe gegessen und der Kinder Zähne sind stumpf geworden.« (Ez 18,2 und Jer 31,29) Hesekiel widerspricht dem und stellt ein neues Gesetz der Schuldhaftung auf: »Solches Sprichwort soll nicht mehr unter euch gelten in Israel. Denn siehe, alle Seelen sind mein; des Vaters Seele ist sowohl mein als des Sohnes Seele. Welche Seele sündigt, die soll sterben.« (Ez 18,3f)

Auch der Hellenismus vollzieht diese Wende: Jeder steht mit seinem Gewissen einzeln vor den Göttern, kein Gemeinwesen kann ihn rechtfertigen oder belangen. »Das Gewissen ist der innere Ort einer Selbstbeurteilung, die die Schuld zur Sache des Einzelnen macht, ganz unabhängig von der meist nicht wegzudenkenden Tatsache, daß sie auch im Außen oder Zwischen als ›Belastung‹ oder ›Befleckung‹ existiert.«[41] Jetzt kann der Einzelne selbst zur Beurteilung und Bewältigung von Schuld beitragen, die »konnektive Gerechtigkeit« hat ihren Ort im einzelnen Menschen gefunden, im Gewissen ist die Gemeinschaft selbst anwesend.

Im Christentum setzt sich die Individualisierung der Schuld fort, insbesondere wird sie mit der Erbsünde, der überindividuellen Schuld als je meine, verknüpft. Da es dem Einzelnen zukommt, diese ererbte Schuld durch Taufe und Gottes Gnade zu tilgen, verschwindet die Darstellung von Schuld (Pranger, Hinrichtung) aus dem öffentlichen Raum und lebt im »Privaten« fort. Erst mit den als Volkskrieg geführten Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert (Sezessionskrieg, Burenkrieg) und vor allem mit Beginn des Ersten Weltkriegs wurde der Begriff der Schuld wieder auf Kollektive übertragen, was die Anwendung moralischer Maßstäbe auf den politischen Raum zur Voraussetzung hatte.[42] Max Weber (*Politik als Beruf*) bemerkte nach Ende des Ersten Weltkriegs, daß Schuld keine politische Kategorie sei. Durch sie werde verhindert, daß der Krieg mit dem Frieden auch wirklich beendet (»sittlich begraben«) sei.[43] Anders ausgedrückt:

Die triviale Einsicht, daß nur Individuen Schuld auf sich laden können, galt nicht mehr.[44] Juristisch hat diese Überzeugung jedoch weiterhin Bestand, da sonst unser ganzes Rechtssystem auf den Kopf gestellt werden würde. So definierte der Bundesgerichtshof 1952: »Schuld ist Vorwerfbarkeit. Mit dem Unwerturteil der Schuld wird dem Täter vorgeworfen, daß er sich nicht rechtmäßig verhalten, da er sich für das Unrecht entschieden hat, obwohl er sich rechtmäßig verhalten, sich für das Recht hätte entscheiden können.« [45]

Im Falle der nach dem Zweiten Weltkrieg endgültig ausformulierten und politisch instrumentalisierten »Kollektivschuld der Deutschen« fand und findet nun ein Rückgriff auf den biblischen Schuldbegriff statt, da nur er als angemessen angesehen wird.[46] Der Jurist und Philosoph Gottfried Dietze macht im Anschluß an Nicolai Hartmann eine »lebensfeindliche Tendenz« dieses biblischen Schuldbewußtseins aus, das er im Anschluß an Kant als den »Ankläger in uns« bezeichnet. »Schuldgefühle sind menschliche Geißeln der Menschen.«[47] Schuld sei eine Instanz jenseits von Recht und Gesetz. Eine Heilung des Schuldgefühls stehe nicht in Aussicht, weil es in der Regel zu wenig definiert sei. Daher könne man ohne konkrete Konsequenzen in jeder Beziehung die Schuldfrage stellen.[48] Was jedoch bleibt, ist die moralische Erpressung, die zum politischen Instrument gemacht wird: »Der Bosheit der Erpressung, die eine strafbare Handlung des Erpreßten voraussetzt, steht ein erpressungsähnliches Verhalten nicht nach, bei dem jemandem zu dessen Nachteil eine Schuld angelastet wird, die ein strafrechtliches Schulden gar nicht nach sich ziehen kann.«[49]

4. Die deutsche Schuld

Der Vorwurf absoluter Schuld gegen Deutschland setzt sich aus zwei Annahmen zusammen: der Singularität der Verbrechen und Kollektivschuld der Deutschen. Beides wird immer wieder diskutiert und eignet sich regelmäßig für Ausgrenzungskampagnen, falls jemand an diesen Annahmen leise Zweifel äußert. Meinungen, die in den 80er und 90er Jahren für öffentliche Empörung sorgten, waren Jahre vorher völlig akzeptiert.

Ein bemerkenswertes Beispiel dafür sind die Erinnerungen des jüdischen Remigranten Joseph Dunner. Zwei Stellen eignen sich besonders: »Lenin und Stalin hatten ihre Gefolgschaft gelehrt, in Zaristen wie auch in allen, die sich ihrem Diktat widersetzten, nicht Mitmenschen, sondern ›Parasiten‹ zu sehen: Parasiten, die man liquidieren durfte, ohne damit eine unmoralische Tat zu begehen. Die Herren Hitler, Goebbels und Streicher hatten sich diese Lektion gemerkt und sie mit Vorliebe auf die Juden angewandt.«[50] Wofür Ernst Nolte fünfzehn Jahre später für immer geächtet werden sollte, steht hier fest: daß es einen kausalen Nexus zwischen kommunistischen Verbrechen und der Verfolgung der Juden gibt.

Derselbe Autor hatte am 28. Januar 1952 in der *Congress Weekly*, dem Zentralorgan des Jüdischen Weltkongresses, einen ketzerischen Aufsatz veröffentlicht, in dem es unter anderem hieß: »Bestand die Majorität des deutschen Volkes aus Nazis? Sind alle Deutschen für Dachau und Auschwitz, für die Folterzellen und Gaskammern des Hitlerregimes verantwortlich? Meine Antwort darauf ist ein eindeutiges Nein.« Interessant ist dabei weniger die Aussage selbst als die Begründung, die Dunner dafür anführt: Die Deutschen seien den Nazis ausgeliefert gewesen und hätten normale Anpassungsleistungen wie jede andere Bevölkerung unter einer totalitären Diktatur erbracht. Vor 1933 hätten auch die Juden Hitler unterschätzt und nichts gegen ihn unternommen: »Ich zweifle, ob es viele Amerikaner, ja auch ob es viele amerikanische Juden gibt, die unter ähnlichen Verhältnissen bereit wären, nicht nur sich selbst zu opfern, sondern auch ihre Väter, Mütter, Ehefrauen, Ehemänner und Kinder – nur um sich für irgendeine Minderheit einzusetzen.« Für ähnliche Äußerungen sah sich Klaus von Dohnanyi 1998 öffentlich der Verharmlosung verdächtigt, als er sagte: »Allerdings müßten sich natürlich auch die jüdischen Bürger in Deutschland fragen, ob sie sich so sehr viel tapferer als die meisten anderen Deutschen verhalten hätten, wenn nach 1933 ›nur‹ die Behinderten, die Homosexuellen oder die Roma in die Vernichtungslager geschleppt worden wären.«[51]

Woher kommen solche Verschiebungen in der öffentlichen Reaktion? Jörn Rüsen, Historiker und Präsident des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen,

unterscheidet drei Epochen »historischer Selbstverständigung der Deutschen« (1945 bis 1968, 1968 bis 1989 und nach 1989) und ordnet ihnen drei »Generationen« zu: die Kriegs- und Wiederaufbaugeneration, die Nachkriegsgeneration und die ihrer Kinder. Für die erste Epoche sei die »Beschwichtigungsstrategie« typisch, für die zweite die »moralische Distanzierung«, für die dritte die »Historisierung und Aneignung«. In der dritten Epoche erfolge die Umgestaltung der deutschen Identität: »Das entscheidende neue Element« sei »eine Öffnung der deutschen Identitätskultur« auf einen »genealogischen Zusammenhang mit den Tätern.« Der historische Abstand habe es der dritten Generation möglich gemacht, sich in ihrem historischen Selbstverständnis mit der Generation der Großeltern und der Eltern »ins Benehmen« zu setzen, statt sich wie die zweite Generation selbst zu expatriieren.[52] Dieser These läßt sich etwas abgewinnen, allerdings nur, wenn man auch die pathologische Seite dieses Vorgangs vor Augen hat und darin gerade keine Errungenschaft sieht. Was aus dieser neuen »Identität« folgte, war nicht die von den Propagandisten der Bewältigung in Aussicht gestellte »Normalität«, sondern gerade die Weigerung, mit der Wiedervereinigung die Vergangenheit zu »begraben«.

Für die gegenwärtige gesteigerte Unnachgiebigkeit in der Vergangenheitsbewältigung gibt es daher einen einfachen Grund. Die Wiedervereinigung hatte so manche liebgewonnene Anschauung obsolet und die Übersichtlichkeit der Weltdeutung zunichte gemacht. Und deshalb war es nicht möglich, in der deutschen Teilung weiterhin die Strafe für Auschwitz zu sehen und zu behaupten, daß eine Wiedervereinigung ein neues Auschwitz produzieren würde. Denn wenn diese Aussage jemals gestimmt hätte, müßte eine klar bestimmbare Schuld existiert haben, die nun abgegolten wäre, gemäß dem Prinzip von Verbrechen und Strafe. Man könnte dann zur Tagesordnung übergehen und die Geschichte ruhen lassen.

Eine andere Vorstellung hat jedoch dieser Konstruktion den Platz streitig gemacht: Wenn die deutsche Teilung sich so einfach überwinden ließ, konnte sie mit der deutschen Schuld nichts zu tun haben, denn die Teilung währte nicht ewig, die Schuld aber schon. Deshalb antwortete Willy Brandt auf die Ansichten seines Beraters Günter Grass auch mit dem Hinweis, daß eine ewige Schuld nicht durch zeitliche Konstellationen gesühnt werden könne.[53]

Brandt sollte recht behalten. Hinter der Fassade scheinbarer Normalisierung, die sich insbesondere in der außenpolitischen Einbindung Deutschlands in kriegerische Auseinandersetzungen zeigte, begann sich in Deutschland eine neue Überzeugung herauszubilden: eine Zivilreligion, die den Holocaust als Zentrum hat. Außenminister Joschka Fischer brachte es auf den Punkt: »Alle Demokratien haben eine Basis, einen Boden. Für Frankreich ist das 1789. Für die USA die Unabhängigkeitserklärung. Für Spanien der Spanische Bürgerkrieg. Nun, für Deutschland ist das Auschwitz. Das kann nur Auschwitz sein. Die Erinnerung an Auschwitz, das ›Nie wieder Auschwitz‹, kann in meinen Augen das einzige

Fundament der neuen Berliner Republik sein.«[54] Vielleicht war Fischer in diesem Moment gar nicht bewußt, daß er im Prinzip ein Auserwähltsein der Deutschen zementierte respektive in Beton goß, indem er eine Bewältigungsreligion skizzierte, bei der die Deutschen an erster Stelle stehen würden. Blasphemisch gewendet: Hatte Jesus stellvertretend alle Schuld auf sich genommen, würden dies jetzt die Deutschen tun, und zwar ganz bewußt, sozusagen selbst-bewußt mittels einer hochproblematischen Selbstzuschreibung.

4.1 »Freiwillige Schuldhaft«

Bereits 1983 hat der Philosoph Bernard Willms die »freiwillige Schuldhaft« als die erste »Todsünde gegen die deutsche Identität« bezeichnet. Damit klingt an, was beispielsweise im eingangs erwähnten Fall Wilkomirski als Schuldstolz bezeichnet wurde. Zunächst ist klar, daß von seiten anderer Interesse daran besteht, im deutschen Volk Schuldgefühle zu erzeugen: »Ein schuldiges Volk, also ein Volk, dessen nationales Selbstbewußtsein mit Schuld belastet bleibt, erhebt sein Haupt nicht, d. h. es wird nachhaltig geschwächt.« Problematisch ist dagegen die »kritiklose Anerkennung der eigenen Schuld«: Nämlich, »daß wir Deutschen den Mechanismus von Faschismus-Vorwurf und gestörtem Selbstbewußtsein längst selbst und perfekt weiterführen, hat eine politische Brisanz, die längst Bürgerkriegsdimension erreicht hat.« Damit ist vor allem die innenpolitische Erpreßbarkeit gemeint, die aus dem eigenen »politischen Selbsthaß« folgt.[55]

Auch dieses freiwillige Akzeptieren der eigenen Schuld, vor allem das Vorgehen gegen Argumente, die gegen diese Schuld sprechen, hat seine Gründe. Diese sind vor allem in der sogenannten *re-education* zu suchen, die sich als eine erfolgreiche Form der Gehirnwäsche gezeigt hat.[56] Dadurch wurde die schlichte Einsicht Erich Kästners »Was auch immer geschieht: Nie dürft ihr so tief sinken, von dem Kakao, durch den man euch zieht, auch noch zu trinken«,[57] außer Kraft gesetzt. Der Sonderfall liegt in Deutschland also gerade darin, daß man sich den Schuldvorwurf zu eigen gemacht hat und ihn verteidigt, wenn er abhanden kommen soll oder sich gar als falsch herausstellt. Selbst nach dem Ersten Weltkrieg war es noch üblich, die Weltgeschichte für das Weltgericht zu halten. Außenminister Stresemann verknüpfte mit dieser Überzeugung Forderungen: »Wenn das so ist, und ich fasse das auf als Ausdruck des Gedankens, daß in der Weltgeschichte eine sittliche Idee lebt, die über den Menschen und menschlichem Wissen und Können und seiner Begrenztheit steht – wenn das so ist, dann ist uns die Welt eine Wiedergutmachung schuldig.«[58] Das wird heute kaum noch ein Deutscher glauben.

Im Gegenteil: Bundespräsident Weizsäcker hat damit begonnen, Erinnern mit Erlösung gleichzusetzen. Insofern ist seine bekannte Rede zum 40. Jahrestag der Kapitulation (1985) ein Einschnitt. Drei Jahre später hielt der damalige Präsident des Deutschen Bundestages, Philipp Jenninger, eine Rede zum 50. Jahrestag der

Reichskristallnacht (1988), die wie wenige Reden zuvor skandalisiert wurden, ohne daß bei nüchterner Betrachtung feststeht, warum und wofür. Der niederländische Journalist Ian Buruma erklärt das mit dem in Deutschland herrschenden Klima des Mißtrauens. Die Linke, die Auschwitz zum Bestandteil ihrer Identität gemacht hat, werfe der Rechten bei jeder Gelegenheit vor, alles zu beschönigen. Die Rechten (und die Konservativen) würfen den Linken die Dauerpräsentation von Auschwitz und die damit verbundene freiwillige Schuldhaft des deutschen Volkes vor. So auch bei Jenninger: »Jenninger wurde von beiden Seiten unter Beschuß genommen, einfach weil er zwar von einem Übermaß an Schuld gesprochen hatte, allerdings ohne daß er sich dabei wirklich als schuldbewußt gezeigt hätte.«[59] Er redete, und das fällt heute auf, noch nicht in religiösen Formeln des Holocaust-Gedenkens, sondern versuchte zu verstehen, was geschehen war.

4.2 Schuldstolz

Wie in der Einleitung erwähnt, tauchte das Wort Schuldstolz erstmals im September 1998 im Zusammenhang mit der Entlarvung des vermeintlichen Holocaustopfers Wilkomirski auf. Allerdings hatte Michael Naumann, der damals kurz vor der Berufung zum Kultur-Staatsminister Gerhard Schröders stand, bereits im April 1998 das Wort »Sühnestolz« geprägt. Naumann setzte als Chef eines New Yorker Verlags die Veröffentlichung der Studie *A Nation on Trial. The Goldhagen Thesis and Historical Truth* von Norman Finkelstein durch, in dem dieser seinem Kollegen Goldhagen seitenlang Fehler und Fälschungen nachweist. Auf Kritik an diesem Vorgehen äußerte er sich in einem Leserbrief an die *Zeit*. Erst Finkelstein habe Goldhagens »Irr- und Verwirrwege« dargelegt. Wer dennoch Finkelstein, zumal in Deutschland, des Antisemitismus bezichtige, weise »im altneuen Sühnestolz« lediglich auf sich selbst.[60]

Das Erscheinen des Buches *Hitlers willige Vollstrecker* von Daniel Jonah Goldhagen ist in der Tat ein Meilenstein in der Herausbildung des Phänomens Schuldstolz. 1996 überschlug sich die Presse deshalb förmlich. Die Reaktion auf das Goldhagen-Buch war zwar nicht einhellig, zeigte aber dennoch die auch vorhersehbaren Reaktionen, nach dem Motto: Zu früh dachten wir, wir seien damit fertig und hätten genug gebüßt. »Und nun kommt ein brillanter Harvard-Dozent und belehrt uns, daß wir mit dem schrecklichsten Kapitel unserer Vergangenheit noch längst nicht fertig sein können.« So schrieb das aufatmend Volker Ulrich in der *Zeit*,[61] obwohl längst feststand, daß es sich bei dem Buch um eine vergangenheitspolitische Polemik handelte, die mit der Wirklichkeit nicht viel zu tun hatte. Kritische Reaktionen änderten nichts an der Tendenz: Man wollte lediglich den Vorwurf abwehren, daß Goldhagen hier irgend etwas Neues beitrage. Was er sagte, war also bereits Konsens, nur sein Maximalismus war umstritten. Cora Stephan brachte die Haltung der Deutschen unter der Überschrift »Schuldstolz« auf den Punkt: »Schön, wenn das Böse in den Deutschen dingfest zu machen wäre. Die

begeisterte Reaktion auf Daniel Goldhagens Buch zeigte, daß uns das hierzulande am liebsten wäre.«[62]

Daß immer die Deutschen gemeint sind, wenn andere von Schuld reden, daran haben sich die Deutschen gewöhnt. Und diese Gewohnheit ist mittlerweile umgeschlagen in einen besonderen Umgang, den die Deutschen mit dem permanenten Schuldvorwurf und ihrem Eingeständnis pflegen: Ständig die Bekenner ersten Ranges zu sein, nährt einen Schuldstolz, auf den sich bauen läßt. Wenn nichts geblieben ist als die universale Schuld, dann sollte man sie stolz tragen und mit niemandem teilen. So kommt es, daß auch die Deutschen immer die Deutschen meinen, wenn sie von Schuld reden.

Vielleicht gibt es kein besseres Fallbeispiel zur Illustrierung dieses Schuldstolzes als die völlig ungerechtfertigte Rückgabe der »Berliner Straßenszene« von Ernst Ludwig Kirchner an die Enkelin des jüdischen Sammlers Alfred Hess. Diese Enkelin, Anita Halpin, Vorsitzende der Kommunistischen Partei Englands, forderte die Rückgabe des Bildes, weil es sich dabei um »Raubgut« handle, das ihren Vorfahren gestohlen worden sei. Sie macht sich dabei die Ergebnisse der Washingtoner Konferenz von 1998 zunutze, auf der die Suche und Rückgabe bislang unbekannter, durch das nationalsozialistische Deutschland geraubter Kunstwerke beschlossen wurde. Es stellte sich jedoch bald heraus, daß diese Beschlüsse im Falle des Kirchner-Bildes gar nicht anwendbar waren und sich somit auch kein Rechtsanspruch der Enkelin ergab. Der Verkauf des Bildes war damals ohne Zwang und für einen marktgerechten Preis abgewickelt worden.

Rasch war also klar, daß es Frau Halpin mit dem Hebel der Wiedergutmachung lediglich um das Geld ging. Der Berliner Senat, der dafür die Verantwortung trägt, stellte »moralisch-ethische« Überlegungen an und übergab das Bild an die Klägerin, die es für 38 Millionen Dollar versteigerte. Der Chef des am Verkauf nicht beteiligten Auktionshauses *Villa Grisebach*, Bernd Schultz, äußerte den Verdacht, »daß beim eilfertigen Entgegenkommen das wohlbekannte Phänomen des deutschen ›Schuldstolzes‹ eine tragische Rolle gespielt hat«.[63]

Worin sich der deutsche Schuldstolz äußert, ist deutlich geworden. Was aber sind die Hintergründe dieser kollektiven Deformation? »Der Angespieene trägt das ihm zugefügte Merkmal der Beleidigung mit drohendem Stolz auf seiner verfinsterten Stirn.«[64] Auf diese Formel brachte Friedrich Sieburg, in Anlehnung an Georges Bernanos, der die Deutschen als »einen gnadenlosen Erzengel, der nicht geruht, sich den Speichel vom Gesicht zu wischen«[65] bezeichnete, die Gefühlslage der Deutschen im Jahre 1954. Wenn hier bereits das Wort »Stolz« in Zusammenhang mit der »Ablehnung des Leidens« gebracht wird, ist der Schuldstolz noch fern. Gerade der Ergebenheit dem Leiden und Unrecht gegenüber, wie es die Deutschen 1945 zeigten, wird abgesprochen, echt zu sein, weil es nur ein »Gefühl der Ohnmacht« sei, das nur darauf wartet, wieder zur Gewalt greifen zu können. Es ist kein christliches Gottvertrauen, das sich ins Unglück schickt.

»Das Leben der Völker ist eine einzige Gewissensforschung, die nie zum Schluß

kommt. Was die Geschichte vorantreibt, ist die Schuld für die es keinen irdischen Richterstuhl gibt. [...] Doch kein Volk, bemerkt Sartre anläßlich der ›Fliegen‹, kann im Gefühl der Schuld weiterleben. Da aber die Selbstvorwürfe nicht schweigen wollen, entsteht das Ressentiment, das uns und die Welt lähmt.«[66] Angesichts der teilweise zutreffenden Schuldzuweisungen baut sich eine Gereiztheit auf, die keinen genauen Gegenstand ihres Grolls kennt. Auch weil die konkreten Erfahrungen der Schuldzuweisungen und die damit verbundenen Härten durch die Zeit gemildert werden und in Vergessenheit geraten. »Das Maß dessen, was man von der Vergangenheit behalten und in die neuen Fundamente einlassen will, ist begrenzt. Die moralische Bürde, die wir 1945 übernehmen mußten, war ungeheuer.« Sieburg weiter: »Sie war wahrlich nicht unverdient, aber sie war zu schwer.«[67]

Sie war offenbar so schwer, daß sie nicht anders als durch völlige Verkehrung der bis dahin geltenden Werthierarchie zu tragen war. War man früher stolz auf persönliche Leistungen und die positiven Merkmale seiner Gemeinschaft, bleibt einem jetzt nur die Negation dieser Wertschätzung. Im anderen Fall müßte man zerbrechen. Denn jeder Mensch und jedes Volk braucht etwas, an dem es sich in schweren Zeiten aufrichten kann.

Peter Furth stellt allerdings die Frage, wie es möglich sein soll, mit einer Schuld zu leben, von der Elie Wiesel behauptet, daß sie »bis zum Ende der Zeiten« reicht. Zusammenbrechen oder Verstummen lauten die logischen Antworten. »Neben diesem vieldeutigen Schweigen und gegen es gerichtet, entstand in den letzten Jahrzehnten und seit der Wiedervereinigung Deutschlands immer dringlicher die deutsche Gedenkreligion des Holocaust, die die Schuldübernahme in den Status eines Kollektivgefühls erheben und repräsentativ institutionalisieren soll.«[68] Nun ergibt sich daraus die paradoxe Situation, daß durch die Handlung, die das deutsche Gemeinwesen in der aufgeladenen Schuld zugrunde richtet, gleichzeitig ein neues Gemeinwesen begründet werden muß, wenn hier zumindest so etwas wie eine individuelle Kontinuität (mehr noch als diese) existiert. Die paradoxe Situation ist dadurch gekennzeichnet, daß sich im Schuldgefühl Ankläger und Beschuldigter in einer Person beweglich treffen. »Als innerer Nachvollzug äußerer Schuldzuweisungen führt es einerseits zu Unterwerfung und Selbstpreisgabe, ermöglicht aber andererseits durch die Identifikation mit den Normen der Schuldzuweisung eine Wiederaufrichtung des Selbst und womöglich eine neue Überlegenheit.«[69] Dazu ist Öffentlichkeit notwendig. »Da, wo Demut und die Selbsterniedrigung der Reue nicht gescheut werden, wächst neuer Stolz.«[70]

Hermann Lübbe geht in seinem letzten Buch alltagspraktisch vom Umgang mit Straftätern aus, die aufgefordert sind, ihr Leben nach Verbüßen der Strafe künftig besser zu führen. Der Dauervorwurf der Tat sei dabei jedoch kontraproduktiv. »Zur Normalität zurückzukehren – darum handelt es sich, nachdem man sich durch die Folgen eigenen Versagens zur Räson gebracht findet. Die neue Geltung der Normen des richtigen Lebens wird tätig anerkannt. Das Ver-

harren in Selbstanklagen hingegen, Sündenbekennerstolz, ist nicht geeignet, sich vertrauenswürdig zu machen.«[71] In der Neuausgabe seines vielbeachteten Aufsatzes *Der Nationalsozialismus im Bewußtsein der Gegenwart* aus dem Jahr 1983, die Lübbe selbst kommentiert, geht er der Frage nach, wieso die Beschäftigung mit dem Dritten Reich mit zunehmendem zeitlichen Abstand nicht ab-, sondern zunimmt. Seine These lautete, daß »diese gewisse Stille« unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg sozialpsychologisch und politisch nötig war, um die Nachkriegsbevölkerung zu Bundesbürgern zu machen.[72] Im Laufe der Jahre, insbesondere in der Folge von '68, haben desintegrative Formen die integrativen in den Schatten gestellt.[73] In der Nachbetrachtung redet Lübbe auch vom »Dummstolz«, als einem Stolz, der die Wirklichkeit ignoriert und damit also auf einen Popanz stolz ist oder über Dinge urteilt, für die er keinen Vergleich haben kann, weil er sie nie gesehen hat. Nach dem Krieg mußte zunächst der »neudemokratische Dummstolz« verhindert werden, »wir seien die ersten Deutschen, die nun über Nationalsozialismus politisch und moralisch angemessen dächten«.[74] Dafür sind diesem dummen »Schuldstolz« jetzt Tür und Tor geöffnet. Wenn allerdings zu beobachten ist, daß sich stellenweise so etwas wie eine »Schuldlust« einstellt, wird deutlich, daß das Ende der Fahnenstange noch nicht erreicht ist.

4.3 Schuldlust

Unter den Begriff der Schuldlust läßt sich ein Phänomen fassen, das bereits vor fast einhundert Jahren von der Psychologie beschrieben wurde. In einer Vorstudie zu seinem Buch *Der jüdische Selbsthaß* schildert Theodor Lessing vor dem Ersten Weltkrieg das Schuldigsein als eine typische Eigenschaft des modernen Juden, um dann zu der Allgemeingültigkeit beanspruchenden Aussage zu kommen: »Manche Natur, die ihren Fehler beichtend übertreibt, will aus ihren Fehlern noch eine Lustquelle machen, indem sie sich als erkennendes, geistiges Wesen ebenso hoch erhaben fühlt, als sie die eigene Seele unter sich im Staube zurückläßt. Diese Zusammenhänge bieten den Schlüssel zu bestimmten Arten von Moralisten- und Psychoflagellantentum.«[75] Lessing geht hier von einer Trennung zwischen Seele und Geist aus, um dabei, ähnlich wie sein Jugendfreund Ludwig Klages, in beiden Widersacher zu sehen, die sich voneinander emanzipieren können. Der Geist erhebt sich über die Seele, indem er die Schulderkenntnis als unabhängig von der Schuld selbst betrachtet.

In verblüffender Weise läßt sich diese Einsicht auf die zuvor geschilderten deutschen Phänomene anwenden. Auch hier findet ja im Schuldstolz eine rationale Einsicht in die Schuld statt. Dadurch, daß sie gleichsam den Kontakt zur Wirklichkeit verliert, indem aus der Schuld etwas Absolutes geformt wird, löst sie sich von dem, was eigentlich Träger der Schuld ist. Dieser Vorgang hat zur Folge, daß eine seelenlose Gemeinschaft entsteht, die ihre Identität nicht aus den konkreten Zusammenhängen des Lebens, sondern aus der abstrakten Fixiertheit

auf Einzelheiten, die sich vom Leben emanzipiert haben, gewinnt. Daß daraus, wie Lessing schreibt, eine Lustquelle werden kann, hat seine Ursache in anderen psychologischen Gegebenheiten.

Karl Jaspers, der als Psychopathologe zur Philosophie kam, schreibt kurz nach dem Ersten Weltkrieg in seinem Buch *Psychologie der Weltanschauungen*: »Wenn die Objektivierung von Schuld zu etwas Letztem in den täglichen Gedanken aufgenommen ist, ohne überwunden zu werden, entsteht das typische Armesünderbewußtsein, halb leidend, halb genießend, indem es sich die eigene Schlechtigkeit in unzähligen Variationen vergegenwärtigt (›Ich bin ein rechtes Rabenaas‹ usw.). Die Sünde wird zur Erbauung benutzt.«[76] Er sieht den Schlüssel zu diesem Fehlverhalten in der »Objektivierung von Schuld«, die als vorübergehende Phase zur Einsicht führen kann, als Dauerzustand jedoch in eine Perversion treibt. Der Hintergrund dieser Einsicht liegt in der Überzeugung, daß es sich bei Schuld um einen Zusammenhang handelt, der an eine bestimmte Person und bestimmte Umstände gekoppelt ist. Der Schuldige kann sich seine Schuld nicht objektiv, so als würde sie ihn nicht betreffen, anschauen. Geschieht das doch, so dreht sich das Verständnis von Schuld um. Da meine Schuld offenbar objektiv feststeht, kann ich ihr nicht entfliehen, sondern begreife sie als Basis meiner Identifikation.

Die auf den ersten Blick paradoxe Behauptung, daß man durch etwas Niederdrückendes wie Schuld Lust empfinden kann, erhellt sich durch einen Blick auf die Herkunft des Wortes Lust. Es leitet sich von einem germanischen Verb ab, das soviel wie »sich niederbeugen, sich neigen« bedeutet. Die übliche Verwendung im Sinne von Begierde, Freude oder Vergnügen zeigt, daß sich in dem Wort die alte Einsicht verbirgt, daß sich in einem Zustand vollendeter Freude kaum Begierden entwickeln können. Der Fehler liegt in der Objektivierung und Übertreibung, die diesen Ausnahmezustand manifestieren und dadurch zur Perversion machen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg hat sich dieses Phänomen erst in seiner ganzen Breite zeigen können. Mit ihrem, bereits mehrfach erwähnten, Buch *Die Lust an der Schuld* hat Antonia Grunenberg diesen Begriff allerdings erst 2001 zum Titel erhoben. Offenbar ist dieses Phänomen aus den obengenannten Gründen der Generationenunterschiede lange in Vergessenheit geraten. Bei Grunenberg finden sich wichtige und bemerkenswerte Aussagen zu unserem Thema: »Wir sind wie fasziniert von der Schuld, denn wir sind darin die Einzigen, die ›Besten‹. Selbst noch in der Sühne für das Verbrechen sind wir die Besten. Wir stellen eine Lust an der Schuld zur Schau.«[77] Damit geht sie über Jaspers hinaus, weil sie, ähnlich wie Lessing, einen ganz konkreten Patienten vor Augen hat, auf den die Diagnose Schuldlust zutrifft. Diesmal sind es die Deutschen. Doch nicht darum geht es ihr ursächlich, sondern um die Folgen. Die sieht Grunenberg vor allem darin, daß wir es infolge der Moralisierung der Politik verlernt haben, politisch zu denken und unter Realitätsverlust leiden. Sie sieht in unserem Umgang mit der Schuld etwas typisch Deutsches, in dem sich auch die »Lust am Absoluten« zeige.[78]

Dies erinnert insofern an Jaspers, als dieser ja nach 1945 von der metaphysischen Schuld sprach und damit etwas Absolutes meinte. Den psychologischen Hintergrund der Selbstbezichtigung Nachgeborener beschreibt Grunenberg wiederum folgendermaßen: »Indem man das Übersteigerte als das Wahre behauptet, verleiht man unbewußt dem Wunsch Ausdruck, dies möge nicht so sein.«[79] Damit beschreibt sie eine Komponente, die es weder bei Jaspers noch bei Lessing gegeben hat. Es ist so etwas wie Koketterie, wenn jemand ständig seine eigene Schuld übertreibt, so daß sich sein Gegenüber angesichts der Offensichtlichkeit dieser Übertreibung genötigt fühlt, zu widersprechen: So schlimm bist Du nun auch wieder nicht. Problematisch wird es, wenn keiner mehr da ist, der widersprechen könnte. Und so geht dann auch der Kontakt zur Wirklichkeit verloren.

4.4 Scham- oder Schuldkultur?

Die Bezeichnungen Scham- und Schuldkultur sind vor allem in der Ethnologie gebräuchlich. Historisch gesehen ist die Schamkultur älter: Der Geschädigte muß sich in einer solchen selbst um Wiedergutmachung kümmern, schämen muß sich, wer gedemütigt wurde. In der Schuldkultur empfindet der Verursacher des Unrechts seine Schuld und muß sich deshalb schämen. Wichtig ist in der Schuldkultur zweierlei. Das eigene Gewissen kontrolliert das eigene Verhalten als moralisches Korrektiv. Für das Gewissen ist es egal, ob andere das Unrecht bemerken oder nicht. In der Schamkultur ist die öffentliche Wertschätzung das höchste Gut, in der Schuldkultur die persönliche Sühnung der Schuld.

Einmal angenommen, die Unterscheidung zwischen Schuld- und Schamkultur besitzt auch jenseits ethnologischer Fachgespräche einigen Gebrauchswert, dann ist die westliche Zivilisation, das durch Antike und Christentum geprägte Abendland, eine Schuldkultur. Was ist jedoch, wenn das zumindest für Deutschland, in naher Zukunft aber auch für den Rest der westlichen Zivilisation, nicht mehr gilt? Inwiefern haben wir es hier mit einem, zumindest für Deutschland, neuen Phänomen zu tun?

Angesichts der Verwerfungen innerhalb der als Erfolgsmodell gepriesenen multikulturellen Gesellschaft hat die Unterscheidung von Scham- und Schuldkultur neue Evidenz erhalten. So schreibt Leon de Winter, daß der Brief des Mörders von Theo van Gogh zeige, »daß dieser in seiner Jugend nicht die niederländische individualistische Kultur der persönlichen Verantwortung angenommen hat, sondern vielmehr die Schamkultur der Heimat seiner Eltern.« Dies führt ihn zu der Frage, ob es überhaupt möglich sei, daß die in einer Schamkultur erzogenen Jugendlichen an der »komplexen, an persönlicher Disziplin und persönlichem Urteil orientierten und oftmals schamlos anarcho-liberalen niederländischen Gesellschaft teilhaben, ohne auf ernste Anpassungsschwierigkeiten zu stoßen«. Das gelinge offenbar nur den Klügsten und damit den Wenigsten.

Der Unterschied zwischen beiden Kulturen sei fundamental, so Leon de Win-

ter weiter: »In einer Schamkultur ist die ›Ehre‹ entscheidend für das Selbstbild der männlichen Gruppenmitglieder. Diese Ehre besteht, wenn andere ›Respekt‹ zeigen. ›Respekt‹ ist in den Teilen niederländischer Städte, die einen hohen Anteil von Menschen mit muslimischem Hintergrund haben, zum Schlüsselbegriff geworden: ›Respekt‹ als Zeichen, daß der Gruppe Ehre erwiesen wird. Zahllos die Mißverständnisse, die es im Lauf der Jahre in den Niederlanden gegeben hat. In westlichen Kulturen wird Respekt dem Individuum für eine persönliche Leistung erwiesen; die Kinder und Enkel islamischer Einwanderer dagegen fordern ›Respekt‹ für ihre Religion und ihre Gruppe, womit zum Ausdruck kommt, daß sie der traditionellen Schamkultur verhaftet sind.«[80]

Ganz ähnlich, wenn man bei der Analogie bleibt, verhält es sich mit den Deutschen. Auch hier steht zunächst keine persönliche Schuld im Mittelpunkt, sondern die Schuld der Gruppe. Für diese Schuld, anders ist das Paradox nicht zu begreifen, fordern die Deutschen Respekt, gemäß der zugespitzten Formel: Meine Ehre heißt Reue. Wenn nun den Deutschen diese Ehre streitig gemacht wird, reagieren sie wie muslimische Jugendliche: Der drohende Statusverlust als Täter muß einerseits durch symbolische Züchtigung des Frevlers, mittels medialer Denunziation, andererseits durch erneute Bekräftigung der Schuld, möglichst vor der Weltöffentlichkeit, kompensiert werden, so daß die Ehre wiederhergestellt ist. Die geschilderte Situation ist offenbar so paradox, daß es schwerfällt, für sie eine entsprechende Begrifflichkeit zu finden. Die benutzten Worte passen zwar, jedoch nur, wenn man von ihrem eigentlichen Sinn absieht und in ihnen lediglich eine Hülle erblickt, die beliebig mit Inhalt gefüllt werden kann.

5. Freie Rede im *Merkur*

Der *Merkur*, die *Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, nimmt in der Debatte um den Schuldstolz eine Sonderrolle ein. Er bietet regelmäßig Beiträge, die genau diese Frage untersuchen. Viele der Beiträge wären wohl, wenn sie in anderen Zeitschriften und Zeitungen erschienen wären, als Indiz dafür gewertet worden, daß diese Zeitschrift sich vom Konsens der Vergangenheitsbewältigung entfernt hat und demzufolge aus dem Kanon der Zitierfähigen ausscheiden müßte. Doch nichts davon ist der Fall. Während sich Zeitschriften wie *Cicero* oder *brand eins* um die Bürgerlichkeit der Bundesrepublik sorgen und sich einer Schwundstufe des Konservativismus annähern, macht der *Merkur* ernst, indem er nicht nach der Form, sondern nach dem Inhalt fragt. Dieser Mut dürfte nicht zuletzt den Herausgebern, Karl Heinz Bohrer und Kurt Scheel, zu verdanken sein, die seit langem die Moralisierung des öffentlichen Lebens und der Politik aufzeigen und hier das eigentliche Problem nicht nur für Deutschland, sondern den ganzen Westen in zukünftigen Auseinandersetzungen sehen.

Dabei stellt sich auch die Frage nach der Rolle, welche die Intellektuellen, die sich als das gute Gewissen der bösen Deutschen gerieren, in der Manifestation der Schuld spielen. Martin Walser hatte das in seiner Friedens-Preis-Rede so ausgedrückt: »Jeder kennt unsere geschichtliche Last, die unvergängliche Schande, kein Tag, an dem sie uns nicht vorgehalten wird. Könnte es sein, daß die Intellektuellen, die sie uns vorhalten, eine Sekunde lang der Illusion verfallen, sie hätten sich, weil sie wieder im grausamen Erinnerungsdienst gearbeitet haben, ein wenig entschuldigt, seien für den Augenblick sogar näher bei den Opfern als den Tätern? Eine momentane Milderung der unerbittlichen Entgegengesetztheit von Tätern und Opfern.«[81] Die Intellektuellen haben also die bittere Pille bereits geschluckt und sehen sich nun in der Rolle des Arztes, der das Volk heilen darf.

Diesen Gedanken hat Kurt Scheel am Beispiel des Irakkrieges und der Empörung, die er im deutschen Feuilleton auslöste, durchdekliniert. Warum äußern sich die Intellektuellen so und nicht anders? »Weil Schuld ihre Obsession ist: Hauptsache unschuldig – und deshalb waschen sie sich auch so begeistert auf der öffentlichen Bühne ihre Hände in Unschuld, immer wieder, stundenlang, und wenn nur genügend Leute zusehen, wollen sie gar nicht mehr aufhören.«[82]

Neben diesem Text kann man drei weitere Beispiele für die erstaunliche Offenheit des *Merkur* in Fragen der geistigen Verfaßtheit der Vergangenheitsbewältiger anführen: Nachdem im Mai 1999 Cora Stephan die bereits des öfteren zitierte Kolumne zum Thema »Schuldstolz« veröffentlicht hatte, beschreibt der Philosoph Reinhart Maurer einen Monat später den »mythischen Teufelskreis«, den das Absolute in der Politik[83] erzeugt: »Wenn freilich die Einzigartigkeit der

Naziverbrechen als mythisch garantiert gilt und als Einbruch des Absoluten in die Geschichte, dann kann man auf die Idee kommen, dieser Mythos sei nach Kräften zu verbreiten. Dann scheint es angebracht zu sein, aus dieser Einzigartigkeit der Naziverbrechen eine massenmediale Dauerberieselung zu machen. Die Einzigartigkeit rechtfertigt dieses Verfahren, und das Verfahren erzeugt die Einzigartigkeit durch den direkten Übergang von Erinnerung in Mythos.« Wann immer ein Volk solche Absolutheit und Einzigartigkeit für sich in Anspruch nehme, werde es gefährlich. Maurer spricht von »nichtaufgehobenen Altmythen«, die absolut gute Politik, die die Vernichtung des absolut bösen Gegners beinhaltet, begründen kann. Waren es im 19. und 20. Jahrhundert die Nationen selbst, die sich eine positive Absolutheit zuschrieben, liege das Problem in Deutschland darin, daß wir uns das absolut Böse zuschreiben. Ob direkt oder indirekt begründet, ist dabei nebensächlich.

2005 stand der 60. Jahrestag des Kriegsendes an. Der *Merkur* thematisierte Aspekte dieser Vergangenheit, die nicht vergehen will, in fast jeder seiner Ausgaben. Ein Artikel im Aprilheft widmet sich der bizarren »Metaphysik des Daniel Libeskind«,[84] also dessen Architektur, insbesondere der des Jüdischen Museums in Berlin, die als eine große Mogelpackung entlarvt wird. Aufgrund der historischen Voraussetzungen in Deutschland sei dieser Sinn-Schwindel am Bau nicht thematisiert worden.

Vor allem aber das Dezemberheft enthielt einen erstaunlichen Text. Andreas Krause-Landt, der zuvor lediglich durch ein historisches Buch in Erscheinung getreten war,[85] schreibt: »Die Gefahr, andere Völker mit dem ausufernden deutschen Schuldgefühl zu brüskieren und auf nachrangige Plätze zu verweisen, ist offensichtlich, aber solange man ihr scheinbar nur um den Preis entgehen kann, die deutsche Schuld zu relativieren und rechtsradikalen Tendenzen Vorschub zu leisten, bleiben der Kultivierung des Schuldstolzes Tür und Tor geöffnet.« Und weiter: »Es ist ein seltsames Phänomen, daß die Deutschen sich kategorisch weigern, mildere Haltungen anderer Völker zur deutschen Schuld im Rahmen einer selbstkritischen Auseinandersetzung zur Kenntnis zu nehmen – als wollten sie vor allem den Ausnahmecharakter ihrer Schuld eifersüchtig schützen.« Viel besser kann man es nicht sagen. Die Wirkung blieb und bleibt trotzdem aus.

In der Februarausgabe 2007 erörtert Ulrike Jureit den »Zwang zu erinnern«.[86] Dabei greift sie die Unterscheidung zwischen einem als vorwissenschaftlichen Prozeß verstandenen Erinnern und einer wissenschaftlich fundierten Analyse des Geschehenen auf und bemängelt, daß ersteres mittlerweile auch letzteres zu dominieren drohe. In diesem Zusammenhang darf sie die Deutschen als »Olympioniken der Betroffenheit« bezeichnen und der Geschichtswissenschaft unterstellen, »sich in Teilen einer politisch korrekten Gesinnungsmafia« anzubiedern. Sie spricht damit die neuralgischen Punkte deutschen Schuldkults allesamt zweifellos richtig und in dieser Deutlichkeit angemessen an. Bemerkenswert ist dieser Aufsatz vor allem deshalb, weil Jureit wissenschaftliche Mitarbeiterin im von Jan

Philip Reemtsma finanzierten Hamburger Institut für Sozialforschung ist und mit ihrem Text systemimmanente Kritik formuliert.

Jureit unterstellt den Deutschen, daß in diesem Zwang zum Erinnern ihr Bedürfnis zum Ausdruck kommt, sich »durch Identifizierung mit den Opfern« zu beruhigen. Dagegen fordert sie, »den obsessiven Hang zur Naherinnerung« zu überwinden und den Holocaust als Referenzpunkt in ein »kollektives Gesamtbild« zu integrieren. Die deutsche Geschichte, so Jureit, hätte auch anders verlaufen können. Damit will sie offenbar den deutschen Nationalcharakter retten, ohne die Schuldfrage zu thematisieren. Daraus kann man zweierlei ableiten. Einmal: Die Deutschen sollen endlich dazu stehen. Zum anderen geht es jedoch darum, einer neuen Gefahr des Vergessens auf die Spur zu kommen, die eben darin liege, daß der Holocaust in einer rituellen Erinnerungsreligion sublimiert werde, was den Unterscheid zwischen Tätern und Opfern verwischen würde. »Eine opferidentifizierte Erinnerungskultur, die überwiegend dazu dient, sich selbst auf die richtige Seite zu definieren, tut keinem wirklich weh, am wenigsten sich selbst.« Vieles von dem, was Krause-Landt aufgedeckt hatte, wird von Jureit wieder zugeschüttet, wenn auch auf eine geschickte Art und Weise.

6. Der Weg zum Holocaust-Mahnmal

Angesichts der geschilderten Phänomene des Schuldstolzes und der Schuldlust bedeutet der Bau des Holocaust-Mahnmals in Berlin ein folgerichtiges und weltöffentliches Bekenntnis deutscher Identität: Aufgrund der »einzigartigen Schuld« entwickelt sich Deutschland in eine paradigmatische Gedenkstättenlandschaft und kann so seinen Platz als oberster Gedächtnisort behaupten. Vor diesem Hintergrund wurde am 10. Mai 2005 in einem Staatsakt das »Denkmal für die ermordeten Juden Europas« in Berlin-Mitte eingeweiht. Wie kein anderes Projekt bedeutet dieses den Höhepunkt einer vergangenheitsbewältigenden Denkmalswut der achtziger und neunziger Jahre. Aber weitaus mehr als sein Ergebnis gibt der sechzehnjährige Prozeß aus Ideenfindung, Streit, Durchsetzung und Realisierung Aufschluß über den Zustand unserer Nation. Im Zentrum dieser Auseinandersetzungen stand der Wille der Herrschenden in Politik und Medien, das Gedenken an den Holocaust als Gründungsmythos der Berliner Republik und Zentrum deutscher Identität zu verewigen und mit künstlerischen Mitteln ästhetisch zu überhöhen.

Anlaß dieses Bauwerks mag die Erinnerung an die jüdischen Opfer sein, eigentlicher Zweck ist jedoch die demonstrative Vermittlung eines neuen Nationalbewußtseins aus dem Gefühl der Kollektivschuld, die Behauptung der Einzigartigkeit des Holocaust in der Menschheitsgeschichte bzw. des singulären Zivilisationsbruchs der Deutschen und ihre heutige Identifikation mit den Opfern und ihren Nachkommen, woraus in Analogie zum Topos der »Juden als auserwähltes Volk« eine Auserwähltheit der Deutschen durch Schuld abgeleitet wird. Dies verspricht deren Propagandisten nicht nur moralische Entlastung durch die Erlangung eines guten Gewissens sowie priesterliche Macht über Anhänger wie Gegner, sondern die Möglichkeit, die »erzieherische Wirkung« des Holocaust voller Stolz und Sendungsbewußtsein vor aller Welt zu bekennen und als Gründungsopfer des wiedervereinigten Deutschlands zu präsentieren.[87] Es ging also weniger um die Schaffung eines weiteren Mahnmals der Schandtaten unserer Geschichte als um die Errichtung eines zentralen, gegen die Nation selbst gerichteten Staatsheiligtums, eines »Altars der Zivilreligion«,[88] der doch nichts anderes sein kann als ein »Selbstporträt seiner Schöpfer«.[89] – Im folgenden Teil der Studie, der zu großen Teilen auf den Dissertationen von Hans-Georg Stavginski[90] und Jan-Holger Kirsch[91] basiert, soll dies belegt werden.

6.1 Die Vorgeschichte

Während einer Podiumsdiskussion im Martin-Gropius-Bau im August 1988 forderte die Fernsehpublizistin Lea Rosh, Autorin der Dokumentation *Der Tod*

ist ein Meister aus Deutschland, die Errichtung eines Denkmals für die Opfer des Judenmordes: »Ich verlange von diesem Land der Täter ein Mahnmal.«[92] Zu diesem Zweck gründete sie im selben Jahr den Verein »Perspektive Berlin«, dessen Vorsitz sie übernahm. Erste öffentlichkeitswirksame Aktion dieses Vereins war ein Presseaufruf am 30. Januar 1989, gerichtet an den Berliner Senat, die Regierungen der Länder und die Bundesregierung zur Errichtung eines »unübersehbaren Mahnmals« auf dem »Gestapogelände«, da es »auf deutschem Boden, im Land der Täter [...] bis heute keine zentrale Gedenkstätte, die an diesen einmaligen Völkermord [...] erinnert«, gäbe. Unter den Erstunterzeichnern des Aufrufs befanden sich zumeist Größen des linken bzw. SPD-nahen Spektrums, so u. a. Günter Grass, Walter Jens, Dieter Hildebrandt, Heiner Müller, Horst-Eberhard Richter, Christa Wolf und Udo Lindenberg.[93]

Durch den Berliner Regierungswechsel nach der Wahl vom 29. Januar 1989 nun mit größerem politischen Einfluß ausgestattet, führte die »Perspektive Berlin« im Juni 1989 einen Ideenwettbewerb durch, finanziert hauptsächlich aus Mitteln der Krupp-Stiftung. Mehrere, meist nichtöffentliche Veranstaltungen und Diskussionsrunden der beteiligten politischen Kräfte (Parteien, Kirchen, Gewerkschaften, Opferverbände etc.) ließen eine Expertenkommission des Berliner Abgeordnetenhauses zur Empfehlung kommen, auf dem Gelände des ehemaligen Prinz-Albrecht-Palais, auf dem sich bereits seit 1987 die Dokumentation »Topographie des Terrors« befand, auf ein Mahnmal zugunsten eines zentralen Ausstellungs- und Dokumentationszentrums zu verzichten.

Kritik an Roshs Initiative gab es vor allem durch den konkurrierenden Verein »Aktives Museum Faschismus und Widerstand«, der sich schon im Zuge des Wettbewerbes 1983/84 gegründet hatte und der »Perspektive Berlin« Lobbyismus, fehlende demokratische Kultur und teure Anzeigen vorwarf sowie vom Zentralrat Deutscher Sinti und Roma, welchem klar wurde, daß man die Zigeuner vom Holocaust-Gedenken ausschließen und zu »Opfern zweiter Klasse« machen wolle.[94] Wenige Monate später hatte die »Perspektive Berlin« schon 10 000 Unterschriften gesammelt und zählte nun u. a. auch Rudolf Bahro, Klaus von Dohnanyi, Jan Philip Reemtsma und Friedrich Schorlemmer als Unterstützer. Im Herbst 1989 gewann man die Mitarbeit von Industriellen wie Marcus Bierich und Edzard Reuter.[95] Anfang der neunziger Jahre besaß Roshs Initiative die Unterstützung großer Teile der politischen Klasse des wiedervereinigten Deutschlands.[96] Im März 1992 bekam der Förderkreis die Zusage des Bundesinnenministers Rudolf Seiters (CDU), daß der Bund das Vorhaben unterstützen würde und im November des Jahres die des Berliner Kultursenators Ulrich Roloff-Momin (SPD), Bund und Land würden die Hälfte der Baukosten übernehmen, womit die staatliche Anerkennung des Vorhabens erreicht war.[97]

Trotzdem ging die Auseinandersetzung um den Ausschluß anderer Opfergruppen weiter. Joachim Braun, Vorstandsmitglied im Förderkreis, warf der Zigeuner-Lobby vor, sie »wollen doch nur via Huckepack-Verfahren aufs Denkmal, um eine

Kranzabwurfstelle zu bekommen«.[98] Rosh argumentierte gegen die Einbeziehung nichtjüdischer Opfergruppen mit der »Bitburg-Affäre« und der seinerzeit geplanten zentralen Gedenkstätte in Bonn: »zum Schluß sitzen die NS-Soldaten mit dabei, da konnte man nicht lange darüber reden, ob junge, zur SS gezogene Soldaten nicht auch Opfer dieses Nationalsozialismus waren«.[99] Der Bundesinnenminister entschied im Juli 1992 zugunsten von nach Opfergruppen getrennten Einzeldenkmälern mit der Begründung, daß der »Kontext der Judenverfolgung im Dritten Reich [...] einmalig«[100] sei. Unterstützung erfuhr die Idee eines separaten Denkmals auch durch Bundeskanzler Kohl, welcher es im Mai 1993 für notwendig hielt, dem Zentralrat der Juden dessen Widerstand gegen eine Widmung der Neuen Wache als zentrale Gedenkstelle der Bundesrepublik abzuhandeln.[101]

6.2 Der erste Wettbewerb

Im April 1994 lobten Bund, Land und Förderkreis den ersten Wettbewerb aus. Mehr als 2 600 Wettbewerbsunterlagen wurden an potentielle Teilnehmer versandt. 528 Entwürfe wurden eingereicht, womit etwa 1 500 Personen am Wettbewerb beteiligt waren.[102] Das anonyme bundesweite Verfahren richtete sich an bildende Künstler. Weitere zwölf ausländische Künstler lud man zusätzlich ein. Kooperationen mit Architekten, Landschaftsplanern, Historikern usw. wurden aufgrund der »Bedeutung und Schwierigkeit der Aufgabe« im Ausschreibungstext empfohlen. Die Jury wurde paritätisch von den Auslobern besetzt, dazu kamen diverse Sachverständige und Beauftragte jüdischer Organisationen in Deutschland, der amerikanische Botschafter sowie der Leiter des Holocaust-Museums von Washington. Von den Künstlern erwartete man, so hieß es im Ausschreibungstext, daß »heutige künstlerische Kraft [...] die Hinwendung in Trauer und Erschütterung und Achtung symbiotisch verbinden [soll] mit der Besinnung in Scham und Schuld«. Die Kritik am Denkmalsprojekt artikulierte sich vielfältig. Klaus Landowsky, damaliger Vorsitzender der CDU-Fraktion rügte die Überflutung des Stadtbildes mit Gedenktafeln und -stätten. Die Junge Union unter ihrem Landesgeschäftsführer Thorsten Dorn konnte damals noch weitgehend folgenlos den Berliner Senat unter der Parole »Kein Judendenkmal am Potsdamer Platz« zur Aufhebung seines Zustimmungsbeschlusses auffordern. Als Sieger wurden im März 1995 zwei Entwürfe bekanntgegeben. Die Künstlergruppe um Christine Jackob-Marks schlug vor eine schiefgestellte, sieben Meter dicke Betonplatte mit je hundert Metern Seitenlänge, an der obersten Stelle elf Meter hoch, auf der später die Namen der Ermordeten gegen Spendenzahlung eingraviert werden sollten. Auf dieser »Grabplatte« sollten 18 Felsbrocken der Masada als »Symbol des jüdischen Widerstandswillens« verteilt werden. Die Gruppe um Simon Ungers präsentierte einen quadratischen, sechs Meter hohen und 85 Meter breiten Profilrahmen aus Roststahl, in dem Namen von Konzentrationslagern eingeschnitten werden sollten, wodurch das Sonnenlicht diese auf die umliegende Platzfläche projiziert hätte.[103] Erst nach der Juryentschei-

dung wurden die Entwürfe bis Anfang Juni im ehemaligen Staatsratsgebäude der DDR ausgestellt.

Neben Katharsis- u. Exorzismusmotiven wurden als bevorzugte Gestaltungskonzepte Versatzstücke der Deportations- und KZ-Ikonografie angeboten wie Eisenbahnschienen und -schwellen, Stacheldraht, Krematorien, Schornsteine etc., deren Zweck die »erlebnispädagogische« Inszenierung von Beklemmung, Isolation und Schrecken sein sollte. Sehr häufig wurde auf die Symbolik des Judentums zurückgegriffen. So kam das Motiv des Davidsterns bei mehr als einem Viertel der Entwürfe zum Einsatz.[104] In die engere Wahl gelangte auch der Entwurf von Paul Fuchs, der einen 4 000 Tonnen schweren Eisenquader im Zentrum eines Beckens mit Salzlösung vorsah, dessen Korrosion in der Lösung das Vergehen von Schuld und Trauer darstellen sollte – ein Prozeß, der 40 000 Jahre dauern würde. Der Kasseler Künstler Horst Hoheisel schlug sogar vor, das benachbarte Brandenburger Tor als Symbol ungebrochener deutscher Tradition abzubrechen, zu Staub zu zermahlen und auf dem Gelände zu verteilen. Ein weiterer Entwurf sah einen 40 Meter hohen und 32 Meter breiten sechseckigen Turm vor, der das Blut-Volumen von »6 Millionen« ermordeten Juden darstellen sollte. Auch ein Riesenrad mit Gondeln aus Güterwaggons und eine Atomexplosion zur Ausbrennung des Bösen, 150 Meter unter dem Gelände, waren unter den Vorschlägen, letzterer schaffte es sogar bis in die dritte Auswahlrunde.[105]

»Desaster« (Eduard Beaucamp), »Mischung aus Größenwahn und Weinerlichkeit, aus guten Absichten und schlechten Ideen« (Henryk M. Broder), wetterten die Feuilletonisten gegen die Entwurfsergebnisse.[106] Verärgert zeigte man sich über den »drohenden Ablaßhandel« aufgrund des »direkten Verhältnisses von Geld und Läuterung« (Klaus Hartung) bei einem der beiden Siegerentwürfe. Henryk M. Broder brachte es auf den Punkt, als er das Wettbewerbsergebnis als »Steinbruch für Völkerkundler, Psychologen und Verhaltensforscher« schmähte, welche sich »nun ein Bild über den Zustand einer verwirrten Nation machen, die den Opfern ihrer Geschichte ein Mahnmal setzen will, um mit sich ins reine zu kommen«.[107]

Mitte 1995 schien man sich auf den Grabplatten-Entwurf zu einigen. Auf den Ablaßhandel mit den Namen der Ermordeten wollte man verzichten, vielleicht auch aus der Befürchtung heraus, am Ende nicht genug Spendewillige zusammenzubekommen. Sogar die 18 Felsbrocken sollten nicht mehr abwegigerweise den selbstmörderischen Widerstand auf der Masada symbolisieren, sondern an »Schauplätze des Holocaust« erinnern. Neben der Reduzierung der Höhe des Monuments von elf auf sieben Metern wurde auch die Anzahl der einzugravierenden Namen von sechs auf knapp über vier Millionen reduziert, so viele behauptete der Förderkreis von Yad Vashem bekommen zu haben. Um den Wettbewerb abzuschließen und mit deutlicher Präferenz des Förderkreises wurde der Grabplattenentwurf der Gruppe um Christine Jackob-Marks am 25. Juni 1995 zur Ausführung bestimmt. Zur Zäsur kam es wenige Tage später, als Helmut Kohl erhebliche Einwände anmeldete und damit sein Veto geltend machte.[108]

Zum Unglück des Förderkreises kam es im Juli 1995 auch noch zum Streit um die Opferzahlen, denn der Direktor von Yad Vashem bestritt den Kontakt mit dem Förderkreis und bezeichnete die veröffentlichten Zahlen als unerklärlich und unseriös. Der Förderkreis behauptete trotzdem weiter, mit Yad Vashem, wo tatsächlich etwa zweieinhalb Millionen Namen bekannt waren, im Gespräch zu sein, aber vom Washingtoner Holocaust-Museum schon eine Zusage auf Hilfe beim Zusammentragen der Zahlen zu haben, dort habe man mehr als drei Millionen überprüfte Namen.[109]

Für einen weiteren Beitrag zur Debatte sorgte am 21. Juni 1996 ein Aufruf von Wissenschaftlern (darunter Micha Brumlik, Aleida Assmann, Jan Philipp Reemtsma, Julius H. Schoeps u. a.) aus dem Umfeld des Instituts für vergleichende Geschichtswissenschaften in Berlin und des Frankfurter Fritz-Bauer-Instituts, welche das Vorhaben zwar unterstützten, aber vor falschen Prämissen warnten. Gefordert wurde vor allem ein anderer Standort, am besten im Regierungsviertel am Platz der Republik, da der bisherige zu sehr mit der Person Hitlers verbunden sei und damit eine Trennung zwischen Verführer und Verführten bzw. zwischen den »Tätern« und dem deutschen Volk nahelege, genauso wie die Nähe zum ehemaligen Verlauf der Mauer als Ort der deutschen Teilung eine Aufrechnung von Schuld und Sühne oder gar deutschen Verbrechen und Verbrechen der Nachkriegszeit an Deutschen.[110]

Um eine endgültige Entscheidung der Auslober vorzubereiten, führte man Anfang 1997 drei »Kolloquien« durch, wozu man neben den Mitgliedern der Wettbewerbsjury und den Verfassern der neun prämierten Entwürfe etwa hundert »Experten« aus Medien, Kultur und Wissenschaft in das ehemalige DDR-Staatsratsgebäude einlud. Im Ergebnis dieser Veranstaltungen wurde festgelegt, daß eine Findungskommission eine weitere Wettbewerbsstufe organisieren sollte.[111] Die Diskussionsbeiträge kreisten um Themen wie »öffentliches, politisches Bekenntnis einer Schuld am historischen Ort«, »Gefahr der Instrumentalisierung jüdischer Traditionen« und »ermordete Juden als Gründungsopfer der sogenannten Berliner Republik«. Aleida Assmann forderte ein Gegendenkmal, Ignatz Bubis eine Ergänzung zur Neuen Wache und Rita Süssmuth eines, das radikal, provozierend und unübersehbar sein müsse. Lea Rosh konfrontierte das Kolloquium mit ihrem Fazit, bisher eher von »Konservativen« unterstützt worden zu sein, im Gegensatz zum »intellektuellen Kultur-Establishment«, dem sie Blockade vorwarf. Als Fazit der Kolloquien lassen sich zwei unterschiedliche Grundhaltungen bei den Teilnehmern auszumachen: »einerseits das Bemühen um eine fast traumatische Identifikation mit den Juden, andererseits die Erkenntnis, daß nur ein Holocaust-Denkmal für alle Gruppen den historischen Tatsachen gerecht« würde, ansonsten blieben die Vertreter der Auslober dabei, die Künstler ihre Entwürfe überarbeiten zu lassen, während etliche der hinzugezogenen Berater einen Neuanfang begrüßten.[112]

6.3 Der zweite Wettbewerb

Im Sommer 1997 lief der zweite Wettbewerb an. 25 Künstler wurden eingeladen, darunter die neun erstplazierten sowie sechs weitere erfolglose Teilnehmer des ersten Wettbewerbes. Immerhin 19 Einzelkünstler und Gruppen reichten Ende November 1997 ihre Entwürfe ein, die in Dimension, Formensprache und künstlerischen Mitteln weitaus moderater als beim vorigen Wettbewerb ausfielen. In die engere Wahl kamen acht, davon keiner der Siegerentwürfe des ersten Wettbewerbes. Dani Karavan, ein mit der Holocaustthematik viel beschäftigter Künstler, bot eine unspektakuläre Blumenbepflanzung in Form eines Davidsterns an und Gesine Weinmiller eine scheinbar chaotische Anordnung aus windschiefen Betonbalken, die sich von einem bestimmten Blickpunkt aus optisch ebenfalls zu diesem Symbol zusammenfügen sollten. Zvi Hecker und Eyal Weizmann stellten ein Buch mit herausgerissenen Seiten zur Diskussion, Rebecca Horn eine 27 Meter hohe »Seelenfahne«. Peter Eisenman und Richard Serra präsentierten eine Fläche aus 4 000 Steinquadern mit einem rechteckigen Netz schmaler Durchgänge, Joachim Gerz eine Installation aus 39 Lichtsäulen, gläserner Brücke und Meditationsgebäude, und Daniel Libeskind ordnete dekonstruktivistisch zerklüftete Betonkörper auf dem Gelände an, deren Geometrie er von seinem Entwurf des Jüdischen Museums in Berlin abzuleiten behauptete. Die eingegangenen Entwürfe wurden von Dezember 1997 bis Januar 1998 in der Galerie am Marstall ausgestellt. Am 21. Januar 1998 besuchte Helmut Kohl die Ausstellung, forderte die Gruppe Eisenman/Serra auf, ihren Entwurf noch einmal zu überarbeiten und traf damit gewissermaßen die Vorentscheidung.[113] Nach einer Zusammenkunft von Helmut Kohl mit Peter Eisenman und Richard Serra am 22. Mai 1998 stieg letzterer, um den künstlerischen Gehalt des Entwurfs fürchtend, aus dem Projekt aus. Serra überließ dem Partner die weitere Bearbeitung, welche dieser einen Monat später vorstellte und der weitgehend der später ausgeführten Variante entsprach. Die wesentlichen Veränderungen zur ersten Variante bestanden in der Verringerung der Stelenanzahl auf etwa 2 700 Stück, der Verkleinerung der Höhe auf maximal vier Meter über Umgebungsniveau, dazu einige Bäume und eine Bushaltestelle – Maßnahmen, die eine Einpassung in die städtebauliche Umgebung darstellen.[114]

Während sich Helmut Kohl zur Notwendigkeit des Mahnmals äußerte, hier gehe es »um den Kern unseres Selbstverständnisses als Nation«,[115] befürchtete Michael Naumann, damals grundsätzlicher Gegner des Mahnmals, »daß eine Nation, die das größte Verbrechen ihrer Geschichte als elegantes schickes Denkmal ausstellt, irgendwann der Schamlosigkeit geziehen werden muß«.[116] Durch den Machtwechsel nach der Bundestagswahl im September 1998 standen mit Kanzler Schröder und dem jetzigen Kulturstaatsminister Naumann zwei vormals ausgewiesene Kritiker des Projektes an der Spitze der Bundesregierung. Der mit einer Koalitionsvereinbarung fixierte Übergang der Entscheidungskompetenz an den Bundestag reichte zwar den »Schwarzen Peter« an die Legislative weiter,

sorgte aber für eine weitere Erhöhung des Projekts in Richtung »Nationaldenkmal«. Während der Regierende Bürgermeister Berlins unverdrossen Widerstand leistete und Zweifel an der Eignung des Bundestages als Entscheidungsgremium anmeldete, startete Michael Naumann im Oktober 1998 eine Initiative, statt des Mahnmals eine Zweigstelle der Shoah Foundation einzurichten, einer Stiftung des bekannten Hollywood-Regisseurs Steven Spielberg, die Interviews von 48 000 Holocaustüberlebenden gesammelt haben soll.[117]

Mit Rückendeckung des neuen Kanzlers, der sich nicht lumpen lassen wollte, entwickelte Naumann immer großartigere Visionen als »Mahnmalersatz«, die er im Dezember 1998 bei einer Bundespressekonferenz erläuterte: ein pädagogisch-didaktisches Holocaust-Museum, eine Holocaust-Bibliothek (in Zusammenarbeit mit den Einrichtungen von Washington und Yad Vashem), eine Dependance des Leo-Baeck-Instituts und ein Genocide-Watch-Institut zur Erforschung von Genoziden, dazu noch Spielbergs *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*. Zur Finanzierung solle ein Teil des Mahnmalgeländes veräußert werden. Rosh, Bubis und ihren Unterstützern, die selbstverständlich nichts gegen ein Holocaust-Museum einwenden konnten, mußte klarwerden, daß Naumanns Initiative nicht nur den Versuch der Bundesregierung darstellte, das Verfahren an sich zu reißen, sondern auch das Ende ihres Vorhabens bedeutet hätte.[118]

Für frischen Schwung in der Auseinandersetzung sorgte Martin Walser, der im Oktober 1998 den »Friedenspreis des Deutschen Buchhandels« empfing und sich mit einer aufsehenerregenden Dankesrede den Zorn der politischen Klasse zuzog. Schon davor exponierte er sich klar als Mahnmalsgegner: »Nehmen Sie alle Städte der Welt und prüfen, ob es irgendwo ein Denkmal gibt für Schande. Ich kenne kein einziges.«[119] In seiner Rede ging es um den Umgang der Deutschen mit ihrer jüngsten Geschichte, um die Lebensnotwendigkeit des Wegschauens und Wegdenkens, des Nichtertragenmüssens von Unerträglichem und um die Unmöglichkeit, alles sühnen zu müssen. Zur Sprache kamen die Dauerpräsentation, Instrumentalisierung und Monumentalisierung »unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken«, was er am Beispiel des Mahnmalprojektes als »Betonierung des Zentrums der Hauptstadt mit einem fußballfeldgroßen Alptraum« konkretisierte.[120] Mit stehendem Beifall dankte ihm das Publikum in der Frankfurter Paulskirche, vom Institut für allgemeine Rhetorik der Universität Tübingen wurde sie zur »Rede des Jahres 1998« gekürt, begründet mit Walsers Angriff auf die »ideologisch verfestigten Meinungsschranken in der Mediengesellschaft«.[121]

Die Reaktion des Feuilletons fiel widersprüchlich aus. Henryk M. Broder[122] warf ihm Plattitüden, Banalitäten und Wehleidigkeit vor und verhöhnte die Rede als »intellektuelle Fehlleistung der Spitzenklasse, die es verdiene, im Rhetorik-Seminar als abschreckendes Beispiel vorgeführt zu werden«, während Rudolf Augstein Walser unterstützte und hinzufügte, »daß dieses Schandmal gegen die Hauptstadt und das in Berlin sich neu formierende Deutschland gerichtet ist«, »den Deutschen ein steinernes Brandmal aufgezwungen« werde und Eisenmans

Entwurf eine »Verhöhnung des entsetzlichen Grauens und Absage an die allmählich wiedergewonnene Souveränität unseres Landes« sei.[123] Ignatz Bubis Reaktion fiel erwartungsgemäß feindselig aus, geistige Brandstiftung, zunehmender intellektueller Nationalismus und unterschwelliger Antisemitismus lauteten die Vorwürfe in einer Ansprache am 9. November 1998.[124] Auch Lea Rosh wollte da nicht abseits stehen, wiederholte den Brandstifter-Vorwurf (nur ohne Adjektivvorsatz) und ergänzte: »Wir sind kein ›normales Volk‹. Wir sind ein Volk mit einer sehr besonderen Vergangenheit.«[125] Selbst Klaus von Dohnanyi, der Walser in der Kampagne unterstützte, pflichtete ihr bei, daß die deutsche Identität »heute eben durch nichts deutlicher definiert [werde] als durch unsere gemeinsame Abkunft aus schrecklicher Zeit.«[126] Fünf Jahre später bedankte sich Eisenman in seiner ironischen Art noch einmal bei Walser für dessen »Hilfe« bei der Durchsetzung des Mahnmals.[127] Ähnlich äußerte sich auch Bundeskanzler Schröder in einem Zeitungsinterview, der es aufgrund der Walser-Bubis-Kontroverse für unmöglich hielt, sich gegen das Mahnmal zu stellen.[128]

Dementsprechend hatte Naumann im Januar 1999 seine grundsätzliche Ablehnung aufgegeben und trat, 180 Grad gegen seinen Standpunkt vor der Wahl gewendet, mit einer Kombination aus eigenem Vorschlag und Eisenman-Entwurf an die Öffentlichkeit. Im Unterschied zum letzten Bearbeitungsstand sollte das Mahnmal nun mit einer 20 Meter hohen und 115 Meter langen Gebäudezeile entlang der Nordseite des Areals ergänzt werden. Auf 13 000 Quadratmetern Nutzfläche wollte man Ausstellungsräume zu Holocaust und Antisemitismusgeschichte in Deutschland, ein Auditorium und eine Holocaust-Bibliothek für eine Million Bücher sowie eine »Forschungsabteilung« mit Genocide-Watch-Institut und Leo-Baeck-Institut errichten. Mittlerweile wurden die Baukosten auf 180 Millionen geschätzt, ein Anstieg von mehr als eintausend Prozent gegenüber der früher genannten Summe von 15 Millionen DM.[129]

Als Synthese jüdischen Opfer- und deutschen Sündenstolzes interpretierte Henryk M. Broder den aktuellen Planungsstand: »Das Kollektiv der Täter rühmt sich noch einmal in geheuchelter Trauer, und das Kollektiv der Opfer nimmt es noch einmal hin, gesondert behandelt zu werden«,[130] während Rosh »ihr« Denkmal durch den geplanten Gebäudekomplex zum Anhängsel degradiert sah. Widerstand kam nicht zuletzt von Direktoren verschiedener Gedenkstätten, die nicht zu Unrecht um ihre finanziellen Zuwendungen bangten. Fragwürdig blieb auch die genannte Zahl von einer Million Bücher der geplanten Bibliothek, da nur einige zehntausend Titel in diesem Themenbereich bekannt sind.[131]

Für die nächste Runde im Mahnmalstreit sorgte Anfang 1999 der Berliner Theologe Richard Schröder, der den Selbsterfahrungscharakter und die moderne ästhetische Konzeption für zwar gut gemeint, aber nicht mahnmalfähig hielt. Anknüpfend an die Vorstellung von den »jüdisch-christlichen Wurzeln« der abendländischen Kultur forderte er einen anderen Standort (vorzugsweise Unter den Linden oder vor dem Reichstag) und eine Neuausschreibung des Wettbewerbs

unter dem Titel »Nicht Morden«, dem fünften Gebot des Alten Testamentes. Diese Mahnung sollte in hebräischer Schrift dargestellt werden, als »Referenz an den fundamentalen Beitrag des Volkes Israel zu unserer europäischen Kultur«. Unterstützung fand er bei Kirchenvertretern beider Konfessionen, aber auch Politikern wie Edmund Stoiber, Eberhard Diepgen und Helmut Schmidt. Weniger begeistert fielen die Reaktionen der jüdischen Seite aus, wo moniert wurde, daß die hebräische Beschriftung eine Verwechslung von Adressat und Absender provoziere, als ob den Juden damit eine Botschaft übermittelt werden solle.[132]

Anfang bis Mitte 1999 fanden im Bundestag mehrere Informations- und Koordinationsrunden sowie Anhörungen statt, welche die geplante Abstimmung über Standort und Ausführung des Mahnmals vorbereiten sollten. Immerhin sicherten die Vorsitzenden aller fünf Fraktionen zu, den Fraktionszwang aufzuheben. Tatsächlich formierten sich sechs unterschiedliche Gruppen: die Anhänger eines reinen Denkmals (SPD und FDP), die eines volkspädagogischen Konzeptes der Kombination aus Denkmal mit »Haus der Erinnerung« (fast nur SPD), die Freunde der Richard-Schröder-Konzeption, die Vertreter eines »meditativen« Ansatzes um Volker Beck und Rita Süssmuth, welche das Denkmal mit einem »Raum der Stille« erweitern wollten sowie die »Grundsätzlichen«, welche für ein Denkmal für alle Opfer der NS-Zeit eintraten. Eine weitere Gruppe aus 63 CDU/CSU-Abgeordneten um Horst Seehofer plädierte grundsätzlich gegen das Mahnmal.[133]

6.4 Der Beschluß

Am 25. Juni 1999 kam es zur Abstimmung über die verschiedenen Gruppenanträge. Mit großer Mehrheit beschloß der Bundestag, ein Denkmal für die ermordeten Juden in den Ministergärten zu errichten und verpflichtete sich zu weiteren zentralen Gedenkstätten für die anderen Opfer der NS-Herrschaft. Die Änderungsanträge der Gruppe um Rita Süssmuth und Volker Beck sowie der Antrag eines FDP-Abgeordneten, statt eines Mahnmals eine jüdische Universität zu errichten, wurden dagegen ebenso abgelehnt, wie das Gestaltungskonzept Richard Schröders »Du sollst nicht morden«. Angenommen wurde dagegen mit deutlicher Mehrheit die Empfehlung des Kulturausschusses – die überarbeitete zweite Variante des Eisenman-Entwurfes, ergänzt um einen »Ort der Information« sowie die Gründung einer Stiftung und Baubeginn im Jahr 2000.[134]

Anlaß zu weiterer Aufregung und Hysterie lieferte häufig der Förderkreis selbst, insbesondere Lea Rosh, deren Stil immer wieder zur Belastung des Vorhabens führte. Am 19. Juli 2001 präsentierte der Förderkreis gemeinsam mit Berlins neuem Regierenden Bürgermeister Klaus Wowereit (SPD) eine Spendenkampagne, bestehend aus großformatigen Zeitungsanzeigen und einer riesigen Plakatwand an der Baustelle des Mahnmals, wo in großen Lettern der Spruch prangte: »den holocaust hat es nie gegeben«. Die Kampagne führte zu einigen Verwir-

rungen, so titelte die *Berliner Zeitung* am 5. August 2001 zur Darstellung der idyllischen Berglandschaft im Plakathintergrund: »Ist das der Obersalzberg?«. Henryk M. Broder schimpfte: »Autoritäre Pädagogik«, »Gesinnungsterror« und »Ablaßhandel« und warf Lea Rosh vor, »ein absurdes Projekt mit absurden Mitteln im Gerede« zu halten.[135] Es folgten Anzeigen wegen Volksverhetzung und Proteste von 120 in- und ausländischen Wissenschaftlern, die keinen Spaß bei der Werbekampagne verstehen wollten. Drei Wochen später wurde sie auf Druck des Zentralrates der Juden gestoppt.

Auch mit dem offiziellen Baubeginn am 31. Oktober 2001 fanden die Auseinandersetzungen um die Denkmalerrichtung kein Ende. Im Sommer 2003 kam es erneut zum Eklat, als das Stiftungskuratorium auf Betreiben von Lea Rosh und Alexander Brenner (Vertreter der Jüdischen Gemeinde Berlins) die Firma Degussa von der Lieferung der Graffitischutzbeschichtung mit der Begründung ausschließen wollte, daß eine Tochterfirma des Unternehmens während des Zweiten Weltkrieges das Giftgas Zyklon B hergestellt habe, worauf die Bauarbeiten vorübergehend ruhten.[136] Letztendlich konnte sich der Pragmatiker Eisenman mit der Verwendung des Degussa-Produktes durchsetzen und Lea Rosh wurde Ende 2003 vom Berliner Stadtmagazin *Tip* zur »peinlichsten Berlinerin« gekürt.[137]

6.5 Die Einweihung

Am 10. Mai 2005, während der offiziellen Einweihungsfeierlichkeiten des Mahnmals, sorgte Lea Rosh für den letzten Coup des Spektakels. Ohne Vorwarnung zeigte sie bei der offiziellen Veranstaltung einen Backenzahn herum, den sie 1988 auf dem Gelände des Konzentrationslagers Belzec in Südpolen bei Dreharbeiten aufgelesen haben wollte und verkündete, diesen in eine der Stelen zu verschließen, wohl um damit dem zukünftigen Nationalheiligtum der Berliner Republik zu einer Reliquie zu verhelfen. Die bei den Feierlichkeiten anwesende stellvertretende Direktorin der KZ-Gedenkstätte Auschwitz Krystyna Oleksy zeigte sich schockiert und warf ihr Grausamkeit und Störung der Totenruhe vor. Heftige Proteste von seiten der Jüdischen Gemeinde Berlins und vom Zentralrat der Juden führten später zum Einlenken der verwunderten Mahnmalinitiatorin.[138]

Aus Anlaß der Fertigstellung und mit der Horrorvision demonstrierender Gegner vor Augen, wurden Versammlungsrecht und Meinungsstrafrecht Anfang des Jahres 2005 derartig eingeschränkt, daß zukünftig dort keine legalen, regierungskritischen Demonstrationen mehr möglich sind. Dies stellt den juristischen Schlußstein der Tabuaufrichtung des Staatsheiligtums dar. Zweck ist die juristische Absicherung gegen »Entweihung und Besudelung«.[139] Der Hauptverantwortlichen des Entstehungsprozesses, Lea Rosh, wurde am 13. August 2006 das Bundesverdienstkreuz von Bundespräsident Horst Köhler (CDU) verliehen und durch Berlins Regierenden Bürgermeister Klaus Wowereit überreicht.[140]

7. Psychopathologie eines Volkes

Jean Améry, der selbst in einem Konzentrationslager inhaftiert war, widersprach zwar der Annahme einer Kollektivschuld, wollte aber auch keinen Freispruch für die junge Generation, die mit den Taten der Väter nichts zu tun hatte: »Solange nämlich das deutsche Volk einschließlich seiner jüngsten Jahrgänge sich nicht entschließt, ganz und gar geschichtsfrei zu leben – und kein Anzeichen deutet darauf hin, daß die am tiefsten geschichtsbewußte Nationalgemeinschaft der Welt plötzlich eine solche Haltung einnähme –, solange muß es die Verantwortung tragen für jene zwölf Jahre, die es ja nicht selber endigte. [...] Es geht nicht an, nationale Tradition dort für sich zu reklamieren, wo sie eine ehrenhafte war, und sie zu verleugnen, wo sie als die verkörperte Ehrvergessenheit einen wahrscheinlich imaginären und gewiß wehrlosen Gegner aus der Menschengemeinschaft ausstieß.«[141] In seinem, wie er es selbst bezeichnete, »Opferressentiment« sah er 1977 eine Normalität voraus, die es bis heute nicht gibt: »Das Reich Hitlers wird zunächst weiter als ein geschichtlicher Betriebsunfall gelten. Schließlich aber wird es Geschichte schlechthin sein, nicht besser und nicht übler als es dramatische historische Epochen nun einmal sind, blutbefleckt vielleicht, aber doch auch ein Reich, das seinen Familienalltag hatte.«[142] Gegen diese Historisierung ist für Améry nur etwas einzuwenden, solange er als Opfer gleichsam noch vorhanden ist. Er kann es den Deutschen aber nicht verdenken, daß sie es irgendwann »leid« sein werden, die Taten ihrer Väter (mittlerweile ja Großväter) vorgehalten zu bekommen.

Seitdem sind dreißig Jahre vergangen, ohne daß sich seine Vorhersage erfüllt hätte. Ein Ereignis, mit dem Améry offensichtlich nicht gerechnet hatte, ist in dieser Zeit eingetreten: die deutsche Wiedervereinigung. Sie hat – das zeigt die vorliegende Studie – die in der Bundesrepublik bereits bestehenden Tendenzen nationaler Identitätsbildung verstärkt. Seit den späten 60er Jahren galt das »Wir sind wieder wer« des »Wunders von Bern« als Mogelpackung, die vom eigentlichen Fundament deutschen Nationalbewußtseins ablenken sollte. Nationalstolz bezieht der Deutsche seitdem aus seiner historischen Schuld und deren ständiger Bewältigung. Nimmt man beispielsweise die Forderung des amerikanischen Philosophen Rorty an seine linken Gesinnungsgenossen, wird deutlich worin das Dilemma besteht: »Eine Gefühlsbindung an das eigene Land – daß Abschnitte seiner Geschichte und die heutige Politik intensive Gefühle der Scham oder glühenden Stolz hervorrufen – ist notwendig, wenn das politische Denken phantasievoll und fruchtbar sein soll. Und dazu kommt es wohl nur, wenn der Stolz die Scham überwiegt.«[143] So richtig diese Aussage ist, so wenig hilft sie uns weiter, weil es zu einer völligen Verkehrung der Begriffe gekommen ist. Allein die Unterscheidung zwischen Scham und Stolz, in dem von Rorty gemeinten Sinne, ist

hinfällig, wenn sich der Stolz auf etwas bezieht, für das man sich eigentlich still und leise schämen sollte. Wir sind vergangenheitsfixiert und haben den Kontakt zur eigenen Geschichte verloren. Die »Manifestation der Schande« soll über alle Zeiten hindurch Bestand haben. Sobald sich Haarrisse im Holocaustmahnmal in Berlin zeigen, ist das Andenken bedroht. Wir sollen außerhalb der Zeit stehen und müssen dennoch Verantwortung in der Gegenwart übernehmen.

»Die liberalste, demokratischste Verfassung nutzt wenig, wenn dem Volke Schuldgefühle eingetrichtert werden und es auf diese Weise zum zahlenden Opfer jener wird, deren an Erpressung heranreichendes Verhalten von der Regierung zum Nachteil des Volkes, dem sie zu dienen gewählt ist, respektiert wird. Darin sehe ich ein überaus verantwortungsloses Verhalten.«[144] Der hier angedeutete Spalt zwischen Volk und Regierung ist, und darin besteht die kaum zu überbietende Tragik, noch nicht einmal vorhanden. Vielmehr gilt, was Arnold Gehlen 1969 formulierte: »Und zuletzt: teuflisch ist, wer das Reich der Lüge aufrichtet und andere Menschen zwingt, in ihm zu leben. [...] Er verschüttet den letzten Ausweg der Verzweiflung, die Erkenntnis, er stiftet das Reich der Verrücktheit, denn es ist Wahnsinn, sich in der Lüge einzurichten.«[145] Doch genau das haben die Deutschen getan, zunächst zwar nicht freiwillig und eher gleichgültig, dann um so intensiver in einem zum Vater-Sohn-Konflikt verkleinerten Generationenkampf, und schließlich bereitwillig in einem Drang zu einer neuen Identität. In dieser, angesichts der weltweiten Tendenz zum Schuldkult, gleichsam einen politischen Vorteil zu sehen, ist pervers und zeigt nur die Ausweglosigkeit der Situation. Alles spricht dafür, daß es sich bei Schuldstolz und Schuldlust um lebensfeindliche Phänomene handelt. Die deutsche Nation muß unter allen Umständen auf solchen Stolz und solche Lust verzichten, wenn sie nicht an ihr Ende gelangen möchte.

8. Anmerkungen

1 Bis zur Rücknahme im November 1999 werden ca. 13 000 Exemplare der *Bruchstücke* verkauft.
2 In: *Die Zeit*, Nr. 37/1998.
3 Vgl. Stefan Mächler: Der Fall Wilkomirski. Über die Wahrheit einer Biographie, Zürich und München 2000.
4 Mario Gmür: Die Unfähigkeit zu zweifeln. Welche Überzeugungen wir haben und wann sie pathologisch werden, Stuttgart 2006, S. 81.
5 Vgl. *Neue Zürcher Zeitung* vom 13. 12. 2002.
6 Gmür: Die Unfähigkeit zu zweifeln, S. 81, sowie: *Neue Zürcher Zeitung* vom 2. 8. 2002.
7 Vgl. Daniel Ganzfried: Die Holocaust-Travestie. Erzählung, in: Sebastian Hefti (Hg.): ... alias Wilkomirski. Die Holocaust-Travestie, Berlin 2002, S. 22.
8 Jörg Lau: Ein fast perfekter Schmerz, in: *Die Zeit*, Nr. 39/1998.
9 Vgl. Daniel Levy/Natan Sznaider: Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust, Frankfurt am Main 2001.
10 Zitiert nach: Durs Neumann: Hohepriester der Holocaust-Religion. Der Jerusalemer Historiker Dan Diner und seine Versuche, den Judenmord »zu vermenschlichen«, in: *Junge Freiheit*, Nr. 5/2007.
11 In: *Focus*, Nr. 16/2001. Vgl. dazu: Josef Schüßlburner: Staatliche Transzendenz in der BRD. Teil 2: Bewältigungstheokratie, in: *Achtzehnte Etappe* (2004/05), S. 25–41.
12 Peter Novick: Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massenmord, Stuttgart/München 2001, S. 348f.
13 René Girard: Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen. Eine kritische Apologie des Christentums, München/Wien 2002, S. 209.
14 Ebd., S. 221.
15 Gottfried Dietze: Schuld und Schulden, Berlin 2007, S. 32.
16 Vgl.: Joachim Güntner: Das schlimmste Etikett. Hier Anerkennung, dort blanker Hohn – die »Opferkultur« und ihre Verächter, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 13. 1. 2007.
17 Cora Stephan: Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte, Berlin 1993, S. 115.
18 Ebd.
19 Peter Furth: Troja hört nicht auf zu brennen. Aufsätze aus den Jahren 1981 bis 2004, Berlin 2006, S. 399.
20 Ebd., S. 191.
21 Henryk M. Broder: Zur Hölle mit den Konvertiten!, in: *Tagesspiegel* vom 11. 9. 2007.
22 Furth: Troja hört nicht auf zu brennen, S. 360.
23 Cora Stephan: Schuldstolz, in: *Merkur* 601 (1999), S. 465, spricht vom Bündnis, das die Nachkommen mit den Opfern schließen, »wonach die Jüngeren, per Osmose, es ebenfalls sind«.
24 Vgl. Henry Nitzsche: Vortrag auf dem 14. Berliner Kolleg des IfS am 3. Juni 2007.
25 Vgl. Heinz Nawratil: Der Kult mit der Schuld. Geschichte im Unterbewußtsein, München ^{2}2004.
26 Paul Edward Gottfried: Multikulturalismus und die Politik der Schuld. Unterwegs zum manipulativen Staat?, Graz 2004, S. 71.
27 Ebd., S. 72.
28 Ebd., S. 97.
29 Furth: Troja hört nicht auf zu brennen, S. 353.
30 Gottfried: Multikulturalismus, S. 96.
31 Vgl. als aktuellen Beitrag: John J. Mearsheimer/Stephen M. Walt: Die Israel-Lobby. Wie die amerikanische Außenpolitik beeinflußt wird, Frankfurt am Main 2007.
32 Hermann Lübbe: ›Ich entschuldige mich‹. Das neue politische Bußritual, Berlin 2001, S. 20.
33 Ebd., S. 7.
34 Ebd., S. 41.
35 Stephan: Schuldstolz, S. 464.
36 Friedrich Nietzsche: Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister, München ^{2}1988 (KSA; 2), S. 87.
37 Lübbe: ›Ich entschuldige mich‹, S. 22.
38 Bernard Williams: Scham, Schuld und Notwendigkeit. Eine Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral, Berlin 2000, S. 110.
39 Furth: Troja hört nicht auf zu brennen, S. 352.
40 Williams: Scham, Schuld und Notwendigkeit, S. 109.
41 Jan Assmann: Vorwort, in: Jan Assmann/Theo Sundermeier (Hg): Schuld, Gewissen und Person. Studien zur Geschichte des inneren Menschen, Gütersloh 1997, S. 13.

42 Antonia Grunenberg: Die Lust an der Schuld. Von der Macht der Vergangenheit über die Gegenwart, Berlin 2001, S. 62.
43 Ebd., S. 93. Vgl. auch: Rudolf Burger: Die Irrtümer der Gedenkpolitik. Ein Plädoyer für das Vergessen, in: *Europäische Rundschau* 29 (2001) 2, S. 3–13.
44 Dietze: Schuld und Schulden, S. 32–35.
45 Zitiert nach: Konrad Löw: Die Schuld. Christen und Juden im Urteil der Nationalsozialisten und der Gegenwart, Gräfelding ²2003, S. 251, zur juristischen Bewertung vgl. S. 251–261.
46 Grunenberg: Die Lust an der Schuld, S. 18.
47 Dietze: Schuld und Schulden, S. 13.
48 Ebd., S. 45.
49 Ebd., S. 59.
50 Joseph Dunner: Zu Protokoll gegeben. Mein Leben als Deutscher und Jude, München 1971, S. 123.
51 In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 17. 11. 1998.
52 Jörn Rüsen: Holocaust, Erinnerung, Identität. Drei Formen generationeller Praktiken der Erinnerns, in: Harald Welzer (Hg): Das soziale Gedächtnis, Geschichte, Erinnerung, Tradierung, Hamburg 2001, S. 243–259, vor allem S. 254. Vgl. dazu die Besprechung von Volker Wild auf *www.memoriallogie.de*, die sich der Untersuchung der Gedenkkultur widmet.
53 Vgl. Gunter Hofmann: Regieren nach Auschwitz, in: *Die Zeit*, Nr. 4/2005.
54 Zitiert nach: Bernhard Henri Levy: Ein paar Versuche in Deutschland spazieren zu gehen (II), in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 18. 2. 1999.
55 Bernard Willms: Die sieben Todsünden gegen die deutsche Identität – und die auf sie antwortenden sieben Imperative, in: *Criticón* 78 (Juli/August 1983), S. 157–161, hier S. 159. Die Text geht auf einen Vortrag zurück, den Willms Anfang Juni 1983 beim Studienzentrum Weikersheim und Anfang Oktober 1983 in Kassel bei der Gesellschaft für freie Publizistik gehalten hat.
56 Vgl. Caspar von Schrenck-Notzing: Charakterwäsche. Die amerikanische Besatzung in Deutschland und ihre Folgen, Stuttgart 1965.
57 Erich Kästner: Gesang zwischen den Stühlen. Gedichte, Stuttgart/Berlin 1932, S. 7.
58 Stresemann-Buch. Hrsg. von Paul Luther, Berlin ²1923, S. 37.
59 Ian Buruma: Erbschaft der Schuld. Vergangenheitsbewältigung in Deutschland und Japan, München 1994, S. 312.
60 In: *Die Zeit*, Nr. 18/1998. Vgl. dazu auch: Matthias Küntzel: Bruchstücke deutscher Normalität. Wozu die Affäre Wilkomirski alles taugt, in: *Jungle World* vom 11. 11. 1998.
61 In: *Die Zeit*, Nr. 16/1996.
62 Stephan: Schuldstolz, S. 462–466.
63 Bernd Schultz: Amputation einer einzigartigen Sammlung, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 4. 11. 2006, vgl. auch ders.: Man sagt Holocaust und meint Geld, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 10. 1. 2007 sowie Sebastian Preuss: Pufendorfs Hochzeit. Kirchner Fall: Die Kulturverwaltung will alles richtig gemacht haben, in: *Berliner Zeitung* vom 7./8. 7. 2007.
64 Friedrich Sieburg: Die Lust am Untergang. Selbstgespräche auf Bundesebene, Hamburg 1954, S. 107.
65 Georges Bernanos: Die großen Friedhöfe unter dem Mond, München 1949.
66 Sieburg: Die Lust am Untergang, S. 108.
67 Ebd., S. 41f.
68 Furth: Troja hört nicht auf zu brennen, S. 406.
69 Ebd., S. 411f.
70 Ebd., S. 412.
71 Hermann Lübbe: Vom Parteigenossen zum Bundesbürger. Über beschwiegene und historisierte Vergangenheiten, München 2007, S. 7.
72 Ebd., S. 20.
73 Ebd., S. 34f.
74 Ebd., S. 123.
75 Theodor Lessing: Intellekt und Selbsthaß. Eine Studie über den jüdischen Geist, Schnellroda 2007, S. 44.
76 Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauungen, Berlin ²1922, S. 277. Vgl. dazu: Christina von Braun: Das Behagen in der Schuld, in: Lilli Gast/Jürgen Körner (Hg): Psychoanalytische Anthropologie. Über die verborgenen anthropologischen Entwürfe der Psychoanalyse, Tübingen 1997.
77 Grunenberg: Die Lust an der Schuld, S. 207.
78 Ebd., S. 203.
79 Ebd., S. 157.
80 In: *Die Zeit*, Nr. 48/2004.

81 Martin Walser: Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede, in: ders.: Ich vertraue. Querfeldein. Reden und Aufsätze, Frankfurt am Main 2000, S. 23–44.
82 Kurt Scheel: Waschzwang, in: *Merkur* 647 (2003), S. 274f.
83 Reinhart Maurer: Das Absolute in der Politik. Zur politischen Theologie des Holocaust, in: *Merkur* 605/606 (1999), S. 860–876.
84 John Rosenthal: Von Katastrophe zu Katastrophe. Die bizarre Metaphysik des Architekten Daniel Libeskind, in: *Merkur* 672 (2005), S. 318–328.
85 Andreas Krause-Landt: Holocaust und deutsche Frage. Ein Volk will verschwinden, in: *Merkur* 680 (2005), S. 1113–1125.
86 Ulrike Jureit: Vom Zwang zu erinnern, in: *Merkur* 694 (2007), S. 158–163.
87 Hans-Georg Stavginski: Das Holocaust-Denkmal. Der Streit um das »Denkmal für die ermordeten Juden Europas« in Berlin (1988–1999), Paderborn 2002, S. 238.
88 Konrad Schuller: Der Tag, an dem im Bundestag in Bonn ein Nationaldenkmal in Berlin beschlossen wurde, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 26. 6. 1999.
89 György Konrád (1997–2003 Vors. der Berliner Akademie der Künste) meint hier Deutschland und Amerika. Vgl. ders.: Zu Micha Ullmanns Denkmal, in: Günter Schlusche (Hg): Architektur der Erinnerung. NS-Verbrechen in der europäischen Gedenkkultur, Berlin 2006, S. 88.
90 Hans-Georg Stavginski: Das Holocaust-Denkmal. Der Streit um das »Denkmal für die ermordeten Juden Europas« in Berlin (1988–1999), Paderborn 2002.
91 Jan-Holger Kirsch: Nationaler Mythos oder historische Trauer? Der Streit um ein zentrales »Holocaust-Mahnmal« für die Berliner Republik, Köln 2003.
92 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 85.
93 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 29.
94 Ebd., S. 30ff.
95 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 88.
96 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 42ff.
97 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 90.
98 Joachim Braun, zitiert nach: Klasse, in: *Der Spiegel*, Nr. 25/1991.
99 Lea Rosh, in: *Freitag* vom 8. 3. 1991.
100 Franz-Josef Hamerl (Sprecher BMI), zitiert nach: Juden erhalten ein eigenes Denkmal, in: *Frankfurter Rundschau* vom 15. 7. 1992.
101 Die Gedenkstätte dient allen Opfern von Krieg und Gewaltherrschaft. Vgl. Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 66.
102 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 92.
103 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 82ff.
104 Ebd., S. 217ff. Auch NS-Symbolik (z. B. das Hakenkreuz) fand bei einigen Entwürfen Verwendung.
105 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 103ff.
106 Ebd., S. 93, 208.
107 Ebd., S. 99ff.
108 Ebd., S. 110.
109 Ebd., S. 120f.
110 Ebd., S. 159.
111 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 96ff.
112 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S.161–182.
113 Ebd., S. 192–200.
114 Ebd., S. 204ff.
115 Helmut Kohl: Interview, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 17. 9. 1998.
116 Michael Naumann, zitiert nach: Arme Kultur, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 21. 7. 1998.
117 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 101–107.
118 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 247.
119 Martin Walser, zitiert nach: Walser wendet sich gegen ein Holocaust-Mahnmal, in: *Frankfurter Rundschau* vom 7. 9. 1998.
120 Walser: Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede.
121 Vgl. Arne Hoffmann: Warum Hohmann geht und Friedman bleibt. Antisemitismusdebatten in Deutschland von Möllemann bis Walser, Schnellroda 2005, S. 138ff.
122 Henryk M. Broder: Halbzeit im Irrenhaus, in: *Tagesspiegel* vom 24. 11. 1998.
123 Rudolf Augstein: Wir sind alle verletzbar, in: *Der Spiegel*, Nr. 49/1998.
124 Ignatz Bubis: Rede am 9. 11. 1998 in der Synagoge Rykestraße in Berlin, in: Frank Schirrmacher (Hg):

Die Walser-Bubis-Debatte, Frankfurt am Main 2002.
125 Lea Rosh, in: *Frankfurter Rundschau* vom 6. 2. 1999.
126 Klaus von Dohnanyi: Eine Friedensrede, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 14. 11. 1998.
127 Alexander Kluy: Der Raum als therapeutisches Gedächtnis, in: *Frankfurter Rundschau* vom 25. 10. 2003.
128 Gerhard Schröder: Eine offene Republik. Interview, in: *Die Zeit*, Nr. 06/1999.
129 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 107. Allein die jährlichen Betriebskosten wurden auf 18 Millionen DM geschätzt.
130 Henryk M. Broder: Endsieg des Absurden, in: *Der Spiegel*, Nr. 4/1999.
131 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 259.
132 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 109.
133 Stavginski: Das Holocaust-Denkmal, S. 284ff.
134 Kirsch: Nationaler Mythos, S. 112.
135 Henryk M. Broder: Schreiben Sie auf mein Konto, in: *Tagesspiegel* vom 3. 8. 2001.
136 Katrin Schoelkopf: Eisenman protestiert gegen Baustopp, in: *Berliner Morgenpost* vom 30. 10. 2003.
137 Mariam Lau: Lea Rosh ist am Ziel ihrer langen Belehrungsmission, in: *Die Welt* vom 15. 12. 2004.
138 Lea Rosh gibt Backenzahn an Belzec zurück, auf: *www.spiegel.de* vom 13. 5. 2005.
139 Das Versammlungsrecht wird verschärft, auf: *www.tagesschau.de* vom 11. 3. 2005.
140 Lea Rosh: Interview, in: *Berliner Morgenpost* vom 13. 8. 2006.
141 Jean Améry: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten, Stuttgart 1977, S. 121f.
142 Ebd., S. 126.
143 Richard Rorty: Stolz auf unser Land. Die amerikanische Linke und der Patriotismus, Frankfurt am Main 1999, S. 9.
144 Dietze: Schuld und Schulden, S. 74.
145 Arnold Gehlen: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik, Frankfurt am Main/Bonn 1969, S. 185.

»Das hier ist Krieg«

Die Rassenunruhen in Frankreich und die Zukunft der multikulturellen Gesellschaft

Wissenschaftliche Reihe – Heft 9
Arbeitsgruppe 3: Zuwanderung und Integration

Schnellroda 2005 · 38 Seiten · € 5

Institut für Staatspolitik
Rittergut Schnellroda · 06268 Albersroda
www.staatspolitik.de
ISBN 978-3-939869-11-5